Kalbin Zümrüt Tepeleri

M. Fethullah Gülen

3

KALBİN ZÜMRÜT TEPELERİ - 3 -

M. Fethullah Gülen

ISBN
978-975-315-192-4

Yayın Numarası
184

Çağlayan A. Ş.
TS EN ISO 9001:2008
Ser No: 300-01
Sarnıç Yolu Üzeri No: 7 Gaziemir / İZMİR
Tel: (0232) 274 22 15
Eylül 2011

Genel Dağıtım
Gökkuşağı Pazarlama ve Dağıtım
Merkez Mah. Soğuksu Cad. No: 31
Tek-Er İş Merkezi Mahmutbey/İSTANBUL
Tel: (0212) 410 50 60 Faks: (0212) 445 84 64

Nil Yayınları
Bulgurlu Mahallesi Bağcılar Caddesi No:1
Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 522 11 44 Faks: (0216) 522 11 78
www.nil.com.tr

Nil Yayınları
Bulgurlu Mahallesi Bağcılar Caddesi No:1
Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 522 11 44 Faks: (0216) 522 11 78
www.nil.com.tr

Varlığımın remzi, Muallâ Vâlidem
Refia Gülen Hanımefendi'ye ithâf olunur.

İrşad ve Mürşid

Doğru yolu gösterme, gönülleri Hakk'a uyarma; söz, yazı ve daha değişik vesileleri değerlendirmek suretiyle kalben, fikren insanların Allah'a ulaşmasına engel sayılan mânialarıbertaraf ederek duygu ve düşünceleri Hak'la buluşturma; Hak'la tanışık ruhların da, O'nunla münasebetlerinde daha bir derinleşip yükselmelerine vesile olma mânâlarına gelen irşad; insanları ferden ferdâ veya cemaat hâlinde hususî bir terbiyeye tâbi tutarak bunların içindeki liyakatlileri "bilkuvve" ve "bilistidat" insanlık seviyesinden "bilfiil" insan olma mertebesine.. tabir-i diğerle, "insan-ı kâmil" olma ufkuna yönlendirmenin unvanı olagelmiştir.

İrşadı; zâhir ve bâtına vâkıf, kalb-kafa izdivacına muvaffak olmuş yetkin kimselerin, bir kısım istidatları, seviyeli insan olmaya çağrısı şeklinde anlamak da mümkündür. Bu mânâda ona, kalb ve ruh kahramanlarının, kendi hususî mazhariyetlerini başkalarına duyurma cehdi de diyebiliriz ki, işte böylelerinin elinde her zaman kömürler elmasa dönüşmüş, taş ve toprak da altın seviyesine yükselmiştir. Aslında, irşad ve mürşid konusunda *tasavvuf erbabı* da, meseleyi hep bu çerçevede ele almış ve onu, aşkın insanların, insanüstü gayretleri şeklinde yorumlamışlardır. Onlara göre, gönülleri Hakk'a uyarma adına ortaya konan seviyesiz, kalitesiz gayretlere irşad denemeyeceği gibi, ruhlara insan-ı kâmil olma ufkunu açamayanlara da mürşid denemez.. denemez; zira bunların kendileri irşada muhtaçtırlar ve mutlaka terbiye edilmelidirler. Bir enfes Türk atasözünde:

Kendi muhtâc-ı himmet bir dede,
Bilmez ki gayra nasıl himmet ede.

denir ki, tam böyleleri için söylenmiş gibidir. Üsküdarlı Salim Süleyman ise, bu mülâhazayı biraz da şairâne bir eda ile şöyle seslendirir:

Şeyhimiz kendisi ilimde kalmış âciz,
Nerde kaldı ki keyfiyet-i irşadı bile

Bağdatlı Rûhî'nin konuya yaklaşımı daha da alaylı bir üslûp iledir:

Gör zâhidi kim sahib-i irşad olayım der,
Dün mektebe gitti, bugün üstad olayım der.

Aslında, dünya hayatında kalıcılığı ve uhrevî neticeleri itibarıyla en değerli bir iş varsa o da irşaddır.. tabiî, en kıymetli insan da irşad eri olan mürşiddir. Ne var ki, herkesin irşadı da onun kamet-i kıymetine göredir; öyle ki, bu konuda kutbiyet ve gavsiyet dairelerinin irşad kahramanlarından düz mevizecilere kadar bir sürü irşad erinden bahsetmek mümkündür.

Umumî mânâda *mürşid*; kısmen üzerinde de durduğumuz gibi, irşadla alâkalı bütün esasları ruhunda toplamış bir hakikat dellâlı, bir mânâ kahramanı ve gönüllere Hak nefehâtını duyuran bir peygamber vârisidir. Ona "seccadenişîn", "postnişîn" veya "şeyh" denmesi, irşad vazifesindeki bir kısım hususî durumları itibarıyladır. Şöyle ki, tavzif, salâhiyet, Hakk'a kurbet ve ilm-i ledünne açık olma... gibi imtiyazları olan bir mürşid, düz bir vaiz ve nâsihten çok farklıdır: Sıradan bir irşad eri, anlatıp duyuracağı hakikatleri kendi gönül ve idrak ufkuna göre duyar, hisseder ve başkalarına da bu çerçevede duyurur.. Hakk'ın matmah-ı nazarı ve bir Kutup Yıldızı gibi herkese yol gösteren bir kutup veya kâmil mürşid ise anlatıp duyuracağı hususları temel kaynakların renk ve desenine göre yorumlar, seslendirir ve başkalarına sunacağı her şeyi kalb ve ruhunun şivesiyle sunar.. kutbiyetini gavsiyetle derinleştirmiş özel donanımlı bir kâmile gelince –mevsimi gelince bunların üzerinde durmayı da düşünüyoruz[1]– atmosferine giren herkese ufkunun boyasını çalar ve onları Kur'ân ve Sünnet malzemesiyle âdeta yeniden inşa eder.

Hangi seviyede olursa olsun irşad, Hak rızasının hedeflenmesi şartıyla, kulluk vazifelerinin en mübecceli, böyle bir mükellefiyeti, mazhariyetleri ölçüsünde yerine getiren hakikat eri de peygamber vârisi bir mürşiddir. Ancak bir mürşid-i kâmille yol arkadaşlığında, hem refakat zevki ve hem pek çok vuslat emaresi bulunmasına karşılık, nâkısıyla yolculuğun sıkıntılı olduğu/olacağı da bedihîdir.

Edebiyatımızda "Lâ" ile mermuz bir manzumede şöyle denir:

Mürşide var, mürşide var, mürşide,
Andan olur derde derman ey dede.

Enverî, bu gerçeğe şöyle bir ses katar:

Rü'yet-i dîdâr-ı Hak'tan "Len terânî" remzini,
Çeşm-i zârım aşkıyla "Tûr" olmayınca bilmedim;

Kisve-i âl-i abâ Enver hakikat sırrını,
Vuslat-ı mürşidle mesrûr olmayınca bilmedim.

Şimdi, herkesin istidat, müktesebat ve mazhariyetlerine göre farklara girmeden konuyu, umumî mânâda, hemen her mürşid için temel disiplin sayılan bir kısım esaslarla irtibatlandırarak biraz daha açmaya çalışalım:

Mürşid, insan-kâinat-Allah münasebetlerini ve bu dairelerle alâkalı hususiyetleri bilen ârif bir insan demektir. Allah'ı bilmeyen münkir ve cahil, O'nunla varlık arasındaki münasebeti görüp sezemeyenler kör ve gafil, kendini bilmeyen de yalnız ve gariptir ve bunların hepsinin irşad edilmeye ihtiyaçları vardır.

Mürşid, her zaman Kur'ân ve kâinat kitabına karşı ince ayarlı iyi bir mütalâacı; varlığın esrarına âşina mütecessis bir dimağ; gözü sürekli mahsûsât üzerinde, ağzı ve kulağı Kur'ân'ın tilâvetinde, her şeyi basîrete bağlı götürmeye çalışan bir gönül eridir. Hisleri sağlam, müşâhedeleri ihatalı, muhâkemeleri de peygamberâne tavırlarla bezeli bir gönül eri. O, ele aldığı her meseleye küllî (bütüncül) bir nazarla bakar.. hükümlerinde tekvînî emirlerle tenzîlî fermanların birleşik noktalarını gözetir.. insanlara Allah'ın muradını iletirken ve bilgi, irfan ruhunun ilhamlarını muhtaç gönüllere duyururken sadece ve sadece O'nun hoşnutluğunu düşünür.. her hamle ve her hareketini O'na yakınlık düşüncesine bağlı götürmeye çalışır.

Mürşid, dava ve düşüncesini herhangi bir beklentiye girmeden tam bir adanmışlık ruh hâleti ve ölesiye bir gayretle hemen her zeminde mırıldanıp duran ve ulaşanla ulaşılacak olan arasında bir köprü insanıdır. O, ücretlere, bedellere, mükâfatlara, ödüllere karşı her zaman kapalı kalmanın yanında, talepsiz gelen maddî ve mânevî bir kısım ihsanları da çevresindeki hâlis kimselerin gayretlerine bağlayarak, hep onları nazara verir.. bütün mevhibeleri gönlünde onlarla paylaşır ve mensubu konumunda bulunanları Hak teveccühlerinin birer vesilesi sayar. Bu seviyedeki bir fedakârlık, her zaman tebcil edilecek bir fedakârlıktır ama, hakikî mürşid, bu ölçüdeki gayretlerini dahi kat'iyen şâyân-ı takdir görmez.. takdir beklemez.. ve hele asla, hiçbir hareket ve faaliyetini Allah rızasının dışında dünyevî-uhrevî herhangi bir neticeye bağlamaz. O, Hak karşısında her zaman düz durur; zira bilir

peygamberlerin yolunda yürüdüğünü ve bu yolun bir kısım âdâb ve erkânının bulunduğunu, bunların başında da, irşadın Hak hoşnutluğuna bağlanması lâzım geldiğini.

Mürşid, muhataplarını bütün hususiyetleriyle bilen ve onları her zaman şefkatle kucaklayan; sevinçlerine, kederlerine iştirak eden; başarılarını alkışlayıp olumsuz yanlarını görmezlikten gelen bir sevgi ve müsamaha kahramanıdır. O, çevresindeki aç gönülleri tatmin etmek ve karanlık ruhları aydınlatmak için her zaman bir buhurdanlık gibi tüter durur.. bir mum gibi içten içe "cız cız" ederek hep kendine rağmen yaşar.. oturur-kalkar yaşatma zevkiyle soluklanır ve mefkûresini ifade adına hiçbir fedakârlıktan geri kalmaz: Diriltmek için ölür, güldürmek için ağlar, dinlendirmek için hamarat gibi çalışır ve çevresindekileri ebediyete uyarma yolunda dur-durak bilmeden hep koşar; koşar ve ne yaldızlı takdirlere ne de insafsız tenkitlere önem vermez. İltifat gördüğünde "aman estağfirullah"la mukabelede bulunur. Tepki ve tenkitleri de "eyvallah"larla karşılar ve yoluna devam eder.

Mürşid, derecesine göre maddî-mânevî, dünyevî-uhrevî değişik bilgilerle mücehhez, farklı konuları muhataplarıyla müzakere edecek kadar yetenekli ve onların problemlerine alternatif çözümler getirecek seviyede de bir bilgedir. Hâcegân ekolünün büyükleri, o günün mektepleri diyebileceğimiz medreselerde okutulan bütün ilimlerden icazetli müstaidleri irşadla tavzif ediyor, tekye ve zaviyelerini, kalb ve kafa izdivacına muvaffak olmuş, fizikî âlem kadar metafizik dünyalara da açık bulunan bu gönül insanlarıyla birer Hızır çeşmesi hâline getiriyorlardı. Bize göre, bu ölçüdeki insanlarla gerçek derinliğine ulaşamamış irşad yuvaları birer harabe, bu yuvalarda irşad hikâyeleri anlatanlar birer aldanmış ve bu nursuz mekânlara sürüklenen yığınlar da birer tali'sizdir.

Bir hak eri ne hoş söyler:

> *Her mürşide el verme ki yolunu sarpa uğratır,*
> *Mürşidi kâmil olanın gayet yolu âsân imiş...*
> *(Niyazî-i Mısrî)*

Mürşid, ilim ve mârifet ufku itibarıyla ne kadar da aşkın olsa, telkin, tebliğ ve temsilinde, muhataplarının idrak seviyelerini görüp gözetecek kadar

arşiyesini ferşiyesiyle iç içe yaşayan bir kâmil, nüzûlünü urûca bağlamış bir vâsıl ve tenezzülünde etrafındakilerin sesi-soluğu olmuş kusursuz bir nâsihtir. O, terbiyegerdelerinin duygu, düşünce ve hissiyatlarını gözeterek yapacaklarını yapar ve söyleyeceklerini söyler. Ufkuna ait vâridâtın hususî rengi ya da değişik mülâhazalara bağlı o vâridâtın iğlâk ve iphamıyla, muhataplarının düşüncelerini karıştırmadan her zaman uzak durmaya çalışır; çalışır zira hakikî mürşid, Kur'ân'ın has bir talebesidir ve Kur'ânî olma mecburiyetindedir. Kur'ân, yüceler yücesi bir sıfatın sesi-soluğu olmasına rağmen, vâhidî ve celâlî bir tecellî dalga boyunda değil de, ehadî ve cemalî bir zuhur çerçevesinde peygamber ufkuna inmiş ve çoğunluğun idrak seviyesine göre insanlara seslenmiştir. Kur'ân'ın insanlarla muhaveresi böyle bir tenezzül çerçevesinde cereyan ettiği gibi, onun müstesna mübelliği, mürşidler mürşidi Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhi ekmelüttehâyâ) irşad ve tebliğleri de hep bu üslûba bağlı cereyan etmiştir. O'na isnad edilen bir sözde bu husus vurgulanarak şöyle buyrulur: نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلٰى قَدْرِ عُقُولِهِمْ *"Biz nebiler topluluğu, insanların seviyelerine inmek ve onlara anlayabilecekleri bir üslûpla konuşmakla emrolunduk."*[2]

Mürşid, bir hâl insanı ve yaşadıklarını seslendiren bir sadakat kahramanıdır. Zaten, davranışları itibarıyla inandırıcı olmayan bir kimsenin başkalarına bir şeyi kabul ettirmesi de mümkün değildir. Anlatılan gerçeklerin, vicdanlarda mâkes bulmasının bir tek yolu vardır; o da, gönülden inanmak ve inandıklarını yaşayıp anlatmak. Şu tenbih bu hususu tenvire yeter zannediyorum: Cenâb-ı Hak, Hz. İsa'ya: يَا عِيسٰى! عِظْ نَفْسَكَ فَإِنِ اتَّعَظَتْ بِهِ فَعِظِ النَّاسَ وَإِلَّا فَاسْتَحْيِ مِنّي *"Ey İsa! Önce kendi nefsine nasihat et; o, bu nasihati tuttuktan sonra başkalarına hayırhâh olmaya çalış; yoksa benden utan."*[3] buyurur. Bu irşad, Hz. Şuayb'ın Kur'ân'da geçen: وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلٰى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ *"Ben sizi men ettiğim bir hususta size muhalif düşmek istemem."*[4] ifadeleriyle de tam bir uyum arz etmektedir.

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْ عِبَادِكَ الْمُخْلِصِينَ الْمُخْلَصِينَ وَشَرِّفْنَا بِاِتِّبَاعِ سَيِّدِ الْمُخْلَصِينَ عَلَيْهِ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَأَكْمَلُ السَّلَامِ وَعَلٰى اٰلِهِ وَصَحْبِهِ

الْكِرَامِ.

[1]Bkz.: M.F. Gülen, Kalbin Zümrüt Tepeleri 3/57-61.

[2]Bkz.: ed-Deylemî, el-Müsned 1/398; İbn Hacer, Lisânü'l-mîzân 6/274.

[3]Ahmed İbn Hanbel, ez-Zühd 1/54; Ebû Nuaym, Hilyetü'l-evliyâ 2/382.

[4]Hûd sûresi, 11/88.

Sefer

Yolculuk yapma, bir yerden bir yere intikal etme mânâlarına geliyor sefer. *Sofiye* onu, kayıtlı yaşamaktan kurtulup kayıtsızlığa erme, bedenî ve cismanî alâkalardan sıyrılarak, kalb ufkunda Allah'a teveccüh etme şeklinde yorumlar. Bu tarif çerçevesindeki seferi, seyr u sülûk-i ruhanîdeki "seyr ilallah", "seyr fillâh", "seyr anillâh" ıstılahları ile kastedilen ruhanî yolculukla irtibatlandırmak da mümkündür.

Böyle bir teveccühün mebdei, tamamen iradî ve iman, islâm, ihsan köprülerinden geçerek ihlâs, riyâzet, zühd ve takva ekseninde bir seyahat; müntehâsı da, aşk, şevk, ilâhî cezbe ve incizab ehline وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ *"Biz, ona şah damarından daha yakınız."*[1] sözleriyle kendini bize anlatan Zât'ın, yoldakilere ait uzaklığı ortadan kaldırarak, ihsan tecellîsi dalga boyunda onlara hususî bir iltifatıdır ve onlar, vicdanlarında bunu hep duyarlar. Yolun belli bir noktasından sonra, ruhlarında bu esintiyi duyanlar, mazhariyet ve zevklerini, *"Ne mekân var anda ne arz u sema." (Süleyman Çelebi)* şeklinde mırıldanır ve sürekli o zaman-mekân üstü seyahatlerine devam ederler. Böyle bir yolculuk, sâlikin hazırlanma keyfiyetine, ruhî ve kalbî istidat ve kabiliyetine ve tabiî her şeyden evvel, Hazreti "Akrabü min külli karîb"in ona hususî atâsına göre farklı şekillerde gerçekleşir ve derece derece zuhur eder:

İlk sefer; âfâkî ve enfüsî tefekkürle, kesrette vahdeti görmek, "nur-u tevhid" içinde Hakk'ın hususî teveccühü mânâsına "sırr-ı ehadiyet"i kalben sezip, zevken duymak ve serâdan süreyyâya her şeyin üzerinde O'nun mührünü müşâhede ile, sürekli mârifet yudumlayarak ilerlemek şeklinde tecellî eder ki bu bize, "seyr ilallah" çerçevesinde bir seyahati hatırlatmaktadır. Bu mertebedeki sâlik, her nesneden –tabiî, o nesnenin nefsine bakan yanları itibarıyla– alâkasını kesip, sürekli "ağyâr"dan "Yâr"e yönelme gayreti içinde bulunur.. ve gönlünün derinliklerinde bu pâyenin esintilerini duydukça ya da kalbinin zirvelerinde tali'inin ufkunu temâşâ ettikçe daha bir yükselme iştiyakıyla şahlanır ve müşâhede-zevk "salih daire"si içinde sürekli köpürür durur. Onun bu mânâdaki hâlini, *"Allah'a karşı gelmekten sakınan takva erlerine, şeytandan bir fit veya sinyal erişince hemen düşünüp toparlanırlar*

ve gözleri açılıverir de, basiretlerine sahip olurlar.”[2] âyeti ile irtibatlandırmak mümkündür; sâlik, bu ufk-u âlâda her şeyi daha bir farklı görür, daha bir farklı duyar, daha bir farklı değerlendirir ve hep bir farklılık sergiler.

İkinci sefer; kalb ve kafadaki müteferrik bilgi ve sezgilerden sıyrılarak mârifet ufkunda vahdete yürümek ve tevhid zevkini letâifiyle de ifade etmekle gerçekleşir ki, bunu da “seyr fillâh”ın mukabili sayabiliriz. Sâlikin esmâda Müsemmâ-i Akdes’i duyması; duyup kendini sıfatların vesayetinde hissetmesi ve acz ü fakr yörüngesinde اَلْفَقْرُ فَخْرِي *“Fakirlik iftihar vesilemdir.”*[3] deyip, bir “vâhid-i kıyâsî” mülâhazasıyla kendi ufkunda O’na yürümesi, O’nu duyup, O’nu bilip, O’nu söyleyip, zevken O’nun maiyyetine bağlanmasından ibarettir. Biz, bu mertebeye “seyr fillâh” dedik ama, bazıları ona, “seyr bil-Hak” demeyi daha uygun bulmuşlardır. İşte böyle bir şâhikaya ulaşan gönül eri, esmâ ufkunda sıfat adesesi ile sürekli bu ufkun verâsını ve verâların verâsını izlemeye, gözlemeye alır ve “latîfe-i rabbâniye” ağını gererek, gece-gündüz hep esrar avlar. Tıpkı günebakan çiçekleri gibi, gönül gözleri belli bir ufukta, vicdanen bir alışveriş içinde ve bulunduğu ufkun mehâbetiyle oturur kalkar ve tir tir titrer. Bu mertebedeki bir sâlikin umumî ahvâlinden her zaman: *“Onlar, Rablerine döneceklerinden emin ve kalbleri tir tir titreyerek verdiklerini verirler. İşte bunlardır hayra koşan ve yarışı kazananlar!”*[4] hakikati nümâyândır.. ve o, gözlerini varlığa çevirince hep esmâyı görür; varlık ötesini mülâhazaya alınca da hayrete varır.

> *“Esmâyı müsemmâdan gayrı göremez ârif;*
> *Esrara olur vâkıf derviş-i pîr-i geylan..”*
> *(M. Lütfî)*

Üçüncü sefer; zâhir-bâtın farklılığını aşarak, cüz’iyet planında “mertebe-i ehadiyet”i ve külliyet dairesinde “mertebe-i vâhidiyet”i iman, iz’an yoluyla ve zevken duymak mazhariyetidir. Böyle şâhikalar üstü bir şâhikanın da “cem” ufkuna tekabül ettiği açıktır. İttihad ve hulûl değil, zevken ve hâlen suretteki zıtlıkları aşarak, her şeyin apaçık tevhide bağlanması mânâsında bir cem. Evet, Mevlâna’nın da ifade ettiği gibi, tevhid ve cem ittihad ve hulûl değil, sâlikin

kendi ufkunda yok olmasıdır. Bu makam, aynı zamanda asliyet itibarıyla Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'a (aleyhi ekmelüttehâyâ) ait çok yüksek bir pâyedir.. ve zılliyet planında, bu mertebenin kahramanları için de, gönülde isneyniyetin silinip gitmesi ve *"vücub imkân arası bir makam"* diyebileceğimiz *"Kâb-ı kavseyni ev ednâ"* ufkuna ulaşılması söz konusudur ki, bütün vilâyet derecelerinin serhaddi sayılır. Evet, tefsirdeki tevcihlerden birine göre, buradaki "kurbet-i kusvâ", "hakikat-i Hazreti Muktedâ-i Ekmel"e ait bir pâye; gölgesi de, cüz'iyet çerçevesinde sadrı-sinesi müsait bütün müntehîlerin ulaşmaya çalıştıkları bir "ufk-i a'lâ"dır.

Dördüncü sefer; dava-i nübüvvetin vârislerine has, Hak'tan halka yönelme şeklinde "cem" sonrası, "fark" televvünlü bir kutlu seyahat ve tamamen fazl-ı ilâhî çerçevesinde özel bir teveccühe mazhariyetin unvanıdır. Böyle bir yolculukta, sâlik, ayağını sağlamca vahdet ufkuna bastıktan sonra, fevkalâdeden mevhibeler adına duyup tattıklarını, görüp zevk ettiklerini başkalarına da duyurmak iştiyakıyla, urûcunu nüzûlle derinleştirerek, halk içinde Hakk'ın tercümanı olma pâyesine yürür. "Seyr anillâh ve billâh" sözleri ile ifade edilen böyle bir sefer, seferlerin en yücesidir ve şâhikalar şâhikasını ihraz etmenin de bir başka unvanıdır.

Bu mansıbın kahramanları bazen, zâhir hâlleri itibarıyla garîb görünürler. Ama, ilâhî maiyyete mazhariyetlerinin şuurunda olduklarından, ömürlerini hep طُوبٰى لِلْغُرَبَاءِ *"Gariplere müjdeler olsun!"*[5] "ünsbahş" atmosferinde geçirir.. sürekli ötelerin esintilerini duyar.. ve iki âlemi birden yaşarlar.

Sofiyeden bazıları, *ibtidâda sefer*, intihâda ikamet mülâhazasında bulunmuş; bazıları, her ikisinde de ikamet kanaatini izhar etmiş; diğer bazıları da, her iki hâlde de "sefer" diyerek, baştan sona kadar her şeyi sefere bağlamışlardır.

Seferle alâkalı değişik yol ve sistemlerde, biraz da mizaç ve meşreplerin farklılığından kaynaklanan daha başka mülâhazalar da vardır ama, bunlar biraz da hususî ıstılahlara girdiğinden, umumî mânâdaki sefer mülâhazasının dışında kaldıklarını düşünerek biz şimdilik sadece Nakşîlerin, on bir tabire yükledikleri on bir esastan biri olan *"sefer der vatan"*a küçük bir işarette bulunup, diğer tabirlerin de birer cüz'î mânâsına işaretle yetineceğiz:

"Sefer der vatan"; hak yolcusunun fena huylardan, cismanî ve bedenî

arzulardan sıyrılarak, melekî vasıflarla ittisaf etmesi mânâsına kullanılagelmiştir ki, Hz. Muhacir-i Ekber'in (sallallâhu aleyhi ve sellem) اَلْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ *"Gerçek muhacir, Allah'ın yasak ettiği şeylerden uzaklaşıp hicret edendir."*[6] beyanına mutabık düştüğü söylenebilir.

On bir esas ve on bir tabirden diğerleri de şunlardır:

1. *Hûş der dem:* Bu, sâlikin nefeslerini bilerek, duyarak alıp vermesidir ki, bu sayede o, her zaman âdeta bir zâkir sayılır.

2. *Nazar ber kadem:* Bu da, hak yolcusunun, bütün dikkatini, ayağını basacağı yere teksif edip, her zaman gözünü ağyârdan koruması ve gönül gözlerine başka hayallerin girmesine yol vermemesini ifade eden bir tabirdir ki, sâlikin, Hazreti Hak'tan başka her şeye kapanması yerinde kullanılır.

3. *Halvet der encümen:* Zâhirde halk ile, bâtında Hak ile bulunma yerinde kullanılan bu tabir, Nakşîlerde halvete karşı bir tavır da ifade eder gibidir. Onlara göre, halvette gizli bir şöhret hissi söz konusudur. Halk içinde bulunmak ise, hem böyle gizli bir şöhrete kapalı bulunma hem de insanlara yararlı olma açısından her zaman tercih edilegelen bir tavırdır.

4. *Yâd kerd:* Hatırlamak demek olan bu tabir, hak yolcusunun sürekli kendi iç âlemini gözden geçirip murâkabe etmesi ve nefesini tutup, kalbinden Allah'ı zikretmesi yerinde kullanılır ki, buna kalbî zikir de diyebiliriz.

5. *Bâz keşt:* Zikrini bitiren sâlikin, فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْۙ[7] fehvâsınca, başka bir hayra geçme sadedinde, *"Allahım, Sen benim biricik maksûdum ve rızan da yegâne matlûbumdur."* mânâsına gelen إِلٰهِي أَنْتَ مَقْصُودِي وَرِضَاكَ مَطْلُوبِي cümlelerini tekrar etmenin işareti gibidir.

6. *Nigâh daşt:* Mâsivâyı (Allah'tan gayri her şey) hatırdan geçirmemeye çalışma yerinde kullanılan bu tabir, iç murâkabeden daha öte bir mânâ ifade eder ve istidatlara göre farklı farklıdır.

7. *Yâd daşt:* Sâlikin, her zaman Hakk'ın kendisini gözettiği şuurunda bulunması yerinde kullanılan bu tabir, "ihsanla" anlatılmak istenen şeyin aynıdır.

8. *Vukûf-u zamanî:* Bir müntehînin, yaşadığı zamanın her parçasında temkin

ve teyakkuz içinde bulunması ve hep basîret üzere olması mânâsınadır ki, sona doğru önemli makamlardan biri kabul edilegelmiştir.

9. *Vukûf-u adedî:* Sâlikin durumuna göre, mürşidin ondan, belli sayıda belli kelimeleri zikretmesini istemesi yerinde kullanılagelmiş bir tabirdir.

10. *Vukûf-u kalbî:* Müntehînin bütün letâifiyle Allah'a yönelip, her zaman tam bir konsantrasyon içinde bulunmasından kinaye bir tabirdir ve zirvedekilere ait bir hâli işaretlemektedir.

هَدَانَا اللّٰهُ وَإِيَّاكُمْ إِلَى الطَّرِيقِ الْقَوِيمِ، وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الرَّؤُوفِ الرَّحِيمِ وَعَلٰى اٰلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْكِرَامِ الْبَرَرَةِ.

[1]Kaf sûresi, 50/16.

[2]A'râf sûresi, 7/201.

[3]İbn Hacer, Telhîsu'l-habîr 3/109; es-Sehâvî, el-Makâsıdü'l-hasene 1/408, 762.

[4]Mü'minûn sûresi, 23/60-61.

[5]Müslim, îmân 232; Tirmizî, îmân 13; İbn Mâce, fiten 15.

[6]Buhârî, îmân 4, rikak 26; Ebû Dâvûd, cihad 2; Nesâî, îmân 9.

[7]İnşirâh sûresi, 94/7.

Vâsıl

Vâsıl, mârifet zirvesinin en son basamağı itibarıyla Allah'ı bilen ve bilgisinin derinliği ölçüsünde O'nun emir ve yasakları mevzuunda her zaman titiz davranan; iç dünyası açısından, diğer bir ifadeyle, kalb ve ruh ufkunun en son tarassut mahallinden ilâhî tecellîler matlaına hâlen, zevken ve keşfen ulaşan gönül eri demektir ki; Türkçe'de biz ona "eren" ve bu çerçevede Hak'la münasebete geçmiş değişik seviyedeki "vâsılûn"a da "erenler" deriz.

İster "vâsıl" ister "eren" diyelim, anlatılmak istenen, hususî gayretleri hususî bir himmetle, hususî cehd ve teveccühleri de hususî bir vilâyetle taçlandırılarak tasavvurlar üstü kurbetle şereflendirilmiş hakikat eri demektir ki, böyle biri, kendi adına ilâhî cezbe ile müncezip, iradesi itibarıyla Hakk'a vuslata programlanmış bir muhlis ve el alanları da yanıltmayan tam bir rehber sayılır. Tokâdîzâde Şekip merhum:

Yıldızım düşkündü, tali'im küskün,
Muzlimdi eyyâm-ı hayatım bütün;
Erenler elimden tuttular bir gün,
Şanlı demler sürdüm, devranlar gördüm.

diyerek, vâsılûna ait bu önemli hususu vurgular.

Vâsıllar, hem yol süresince hem de vuslat ufkuna ulaştıklarında hemen her zaman kemal-i hassasiyetle Allah'ın emir ve yasakları üzerinde fevkalâde bir titizlikle durur ve ibadet ü taatlerini de hep O'nun büyüklüğüne bağlı götürmeye çalışırlar. Dahası, ne kadar içten ve hâlisâne de davransalar, yine de "hukukullah"a tam riayet edememiş olma endişesiyle tir tir titrerler. Bu itibarla da onlar, her zaman gayretlerine denk bir duyarlılık içindedirler ve Hakk'a karşı sorumluluklarını, aşkın bir derinlikle yerine getirme peşindedirler. Böylesine samimî ve içten bir himmete ve böylesine ciddî ve mütemâdî bir gayrete her zaman Hak'tan ekstra lütuflar söz konusudur ki,

فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ..[1]

fehvâsınca, Cenâb-ı Feyyâz, onlara duyurulacak şeyleri duyurarak ve görülecek şeyleri de göstererek, onları sürekli mahbûbiyet makamı etrafında dolaştırır ve sonunda götürür, marziyyâtını duyuracağı ufuklara ulaştırır.

Bütün vâsılûn belli hususlarda müşterek görünseler de, mazhariyetlerinin tür ve vüs'ati açısından aralarında ciddî farklılıkların bulunduğu da bir gerçektir.

Bunlardan bir kısmı, hemen her zaman vecd içinde vahdet deryasında müstağrak bulunduklarından, akıl, mantık ve muhakemeleri de sürekli ilâhî tecellîlerin vesâyetindedir ve ömürlerini hep hedefe kilitli sürdürürler. İlâhî sıyanetle ondan inhirafları da söz konusu değildir; söz konusu değildir, zira benlikleri "sübühât-ı vech" şuâlarıyla bütün bütün yanıp kül olduğundan, ondan başka bir şey göremez, duyamaz, hissedemez ve âdeta sürekli mest ü mahmur yaşarlar. Hem öyle bir yaşarlar ki, artık bir daha da "sahv" sahillerine ve cismanî akıl rıhtımlarına uğramayı hiç mi hiç düşünmezler; kim bilir belki de, isteseler de düşünemezler..? Ancak, bazı mizaç ve meşrepler için bu mertebede bir kısım iltibaslar da vârid olagelmiştir ama, bu çok da yaygın değildir. Evet, bu mertebede bazıları, incizabın şiddetinden âdeta bir cinnet yaşıyor gibi, medâr-ı teklif olan akıllarını kaybedebilir; dolayısıyla da şer'î esaslara mugâyir hâl, tavır ve sözlerde bulunabilirler. Cibâli Baba gibi zatların avamca şatahatını ve bu sahanın devâsâ kametleri sayılan Bâyezid-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdadî ve Hallac-ı Mansur gibi zevâtın [2] لَيْسَ فِي جُبَّتِي سِوَى اللّٰهِ سُبْحَانِى مَا أَعْظَمَ شَأْنِي[3], ve [4] أَنَا الْحَقُّ türünden ifadelerini ve kitaplara geçmiş bu kabîl beyanlarını böyle bir incizap şiddetine veya sekre bağlamak mümkündür.

Vâsıl, cismanî vuslatlardaki humûdet ve durgunluğun aksine; her zaman bir hareket, temâşâ, teveddüd ve teârüfe programlanmış gibi hep aktiftir. Dolayısıyla da, cismanî aşkların vuslatla ölmesine karşılık, vâsılın kalbî ve ruhî hayatının sonsuzla olan münasebetinde bir süreklilik söz konusudur. Bu öyle farklı bir vuslattır ki, hazzı da, zevk-i ruhanîsi de derinleşerek devam eder ve eren, her an yeni bir vuslata eriyor gibi hep taze taze "şeb-i arûslar" yaşar. Böyle bir vuslatı Nesimî:

Mekânım lâ-mekân oldu,
Bu cismim cümle cân oldu;
Nazar-ı Hak ayân oldu,
Özüm mest-i likâ gördüm.
Bana Hak'tan nidâ geldi:

Gel ey âşık ki, mahremsin;
Bura mahrem makamıdır,
Seni ehl-i vefa gördüm…

sözleriyle seslendirir ve zılliyet planında [5]قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنٰى pâyesine göndermelerde bulunur. Böyle bir vuslatta iradenin nisbîlik ve müessiriyeti mahfuz, cezbe çok önemli bir faktördür. Onun bu önemini vurgulama sadedinde öteden beri "ehlullah" arasında: جَذْبَةٌ مِنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ[6] denilerek, *cezbe mevhibesinin, ins ve cinnin pek çok ibadetle elde edebilecekleri* bir kurbet vesilesi olduğu hatırlatılagelmiştir.

Cezbe, bazen sâlikin, ciddî bir kasd, teveccüh ve kararlılığına ilâhî bir lütuf olarak gelir ve bir hamlede onu "evc-i kemalât"a çıkarır. Bazen de Cenâb-ı Hak, sâliki, yol meşakkatinden, seyahat külfetinden sıyanet etmek için, cüz'iyet planında ve zılliyet çerçevesinde [7]سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرٰى بِعَبْدِهِ hakikatine tebeî bir mazhariyetle hissedar eder ve bu yolla onu asl'ı duyma ufkuna ulaştırır. İster öyle, ister böyle, cezbenin Rahmânî bir atâ olduğunda şüphe yoktur.

Hz. Mevlâna, *Divan-ı Kebir*'inde böyle bir ilâhî cezbe ile erdiği vuslatı: بِبَرَدْ عَقْلُ و دِلَمْ عَشْقِ بُرَاقِ مَعَانِي matlaıyla başlayan uzun bir şiirinde şöyle seslendirir: *"Mânâların aşk burağı, aklımı da gönlümü de alıp götürdü. Onları nereye götürdüklerini bana sor.! Onları senin bilemeyeceğin bir tarafa, ötelere götürdü. Bu sayede ben öyle bir revak ve kemer altına ulaştım ki, orada ne ay var ne de gökler. Öyle bir dünyaya eriştim ki, orada dünya da dünyalığını yitirmiş… Cân, bî kem u keyf, Süheyl yıldızı gibi Rükn-ü Yemânî tarafından görününce, ay da görünmez olur güneş de yedi göğün kutbu da.. evet, Cânın nuru (sübühât-ı vech) onların hepsini bastırır…"*

Zılliyet planında gerçekleşen böyle bir urûc ve vuslat, asliyet çerçevesinde, Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhi ekmelüttehâyâ) miraç serancamesinde Süleyman Çelebi tarafından:

Bir fezâ oldu o demde rûnümâ,
Ne mekân var anda ne arz u semâ…

sözleriyle dile getirilir. Ne var ki, cüz'iyet dairesinde ve zılliyet planındaki bir

urûcla, umum insanlık hesabına külliyet dairesinde ve asliyet planında gerçekleşen bir miraç arasındaki fark da, nebi ile veli arasındaki fark kadar büyüktür.

Vâsılûnun diğer kısmına gelince onlar, vahdet deryasında istiğraklarını yaşadıktan sonra, yani nefis ve enaniyet cihetiyle yokluğa erip, tasavvufî ifadesiyle "fenâ fillâh"a mazhariyeti duyup tattıktan sonra, ihraz ettikleri hâl ve makamların menfezleriyle ruhanî haz ve zevkleri adına bütün ihsaslarını başkalarına da duyurmak ve elde ettikleri pâyeleri müstaid ruhlarla paylaşmak için "mahv" deryasında eriyip gitmeyi "sahv" ufkunda dirilip diriltmekle taçlandırır ve peygamberlere tam vâris olmanın gereği olarak döner, bizim ufkumuza tenezzül ederler.

Hakk'ın bu mükerrem ibâdı, mebde'de ilâhî emir ve yasaklar mevzuunda hassaslardan hassas davrandıkları gibi, nihayetler nihayetine ulaştıklarında da hep aynı titizliği gösterir.. ve ne cezb u incizab yaşarken ne de sübühât-ı vechin her şeyi yakıp kül ettiği müşâhede ve mükâşefe zirvelerinde kat'iyen şatahata girmez ve kulluk tavırlarında asla kusur etmezler; kusur etmez de hep, وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقٖينُ[8] *"Ölüm gelip sana çatıncaya kadar Rabbine ibadet içinde ol."* fehvâsınca, mârifet ve muhabbetleri, aşk u şevkleri, cezb u incizabları ölçüsünde hemen her zaman Allah'a kulluk adına iradelerinin hakkını tamı tamına yerine getirmeye çalışır ve Hak kapısının bendeleri olmayı bütün pâyelere tercih ederler. Her zaman Hakk'a kulluğu O'ndan gelecek mükâfatların önünde tutar. O'nun hakkındaki ilim ve mârifetlerini yetersiz görür ve her fırsatta mazhariyetlerinin şükrünü edadan âciz olduklarını vurgularlar. Öyle ki, kulluklarını değerlendirirken: مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ يَا مَعْبُودُ![9] diyerek ubûdiyet adına hiçbir şeyi yapamadıklarını mırıldanır, mârifetlerini gözden geçirirken: مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ يَا مَعْرُوفُ![10] sözleriyle bilgi ufuklarının yetersizliğini ortaya kor ve itizarda bulunur; Cenâb-ı Mün'im'in nâmütenâhî ihsanları karşısında gerektiği ölçüde şükür edememenin ezikliği ile de: مَا شَكَرْنَاكَ حَقَّ شُكْرِكَ يَا مَشْكُورُ! der ve sürekli inlerler.

Evet bu yüce kametler, en derin bir sorumluluk duygusuyla vazifelerini yerine getirirken bile olabildiğine temkinli, fevkalâde teyakkuz içinde ve

sürekli mehâfet ve mehâbet soluklamaktadırlar ki,

وَالَّذٖينَ يُؤْتُونَ مَا اٰتَوْ وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلٰى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ۙ أُو۬لٰٓئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ

"Rablerine döneceklerine inandıklarından, verdiklerini verirken bile kalbleri tir tir titremektedir. İşte hayır işlerinde hakkıyla koşan ve yarışı başta götüren de bunlardır."[11] mealindeki âyetin onların iç dünyalarını aksettiren en mükemmel bir çerçeve ve resim olduğunu söyleyebiliriz. Yine de, her şeyin en doğrusunu Allah bilir.

اَللّٰهُمَّ أَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ، وَأَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ. وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الَّذِي اصْطَفَيْتَهُ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَأَصْحَابِهِ الَّذٖينَ اجْتَبَيْتَهُمْ.

[1] Buhârî, rikak 38; İbn Hibbân, es-Sahîh 2/58; et-Taberânî, el-Mu'cemü'l-evsat 9/139.

[2] Abdülaziz el-Buhârî, Keşfü'l-esrar 3/114.

[3] Bkz.: el-Gazzâlî, el-Maksadü'l-esnâ 1/154; İbnü'l-Cevzî, Telbîsü iblîs 1/417.

[4] Bkz.: el-Gazzâlî, İhyau ulûmi'd-dîn 1/36.

[5] "İki yay aralığı kadar ya da daha yakın." (Necm sûresi, 53/9)

[6] es-Süyûtî, Şerhu Süneni İbn Mâce 1/271; el- Aclûnî, Keşfü'l-hafâ 1/397.

[7] İsrâ sûresi, 17/1.

[8] Hicr sûresi, 15/99.

[9] et-Taberânî, el-Mu'cemü'l-kebîr 2/184; el-Hâkim, el-Müstedrek 4/629.

[10] el-Münâvî, Feyzu'l-kadîr 2/410; el-Âlûsî, Rûhu'l-meânî 4/79, 17/202.

[11] Mü'minûn sûresi, 23/60-61.

Samt

Konuşmamak, sessiz kalmak ve sükût etmek demek olan samt; *sofiyece*, konuşmadan kaynaklanan ya da kaynaklanması muhtemel bulunan, faydasız, belki de bazen zararlı olan söz, beyan ve mütalâalara karşı مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ *"Ağzından çıkan hiçbir söz yoktur ki, onun yanında hazır bulunan gözcüler (o ifadeleri) kaydetmiş olmasınlar."*[1] fehvâsınca, temkinli davranıp düşüncelerini ifade etmeyi sadece ve sadece Allah rızasına ve mutlak gerekliliğe bağlayarak, Hakk'ın hoşlanmayacağı, hatta çok defa lüzumsuz sayılan konularda dilini tutup konuşmamak demektir. Samtla alâkalı, Hz. Andelib-i Zîşân'ın (sallallâhu aleyhi ve sellem) *"Ya hayır söyle veya sükût et."*[2] mealiyle vereceğimiz beyanları bir "kavl-i fasl" mahiyetindedir ve hem konuşma hem de susma adına bir çerçeve niteliğini taşımaktadır. Burada, yine O'na (sallallâhu aleyhi ve sellem) atfedilen *"Sözün hikmet, sükûtun da tefekkür olsun."* tavsiyesini hatırlatmakta da yarar görüyoruz.

Aslında çok konuşma ve hele mâlâyâniyâttan ise, hep mezmum görülmüş ve öteden beri insanları felâkete sürüklemiş günahların (mühlikât) en tehlikelilerinden biri kabul edilegelmiştir[3]; gelmiştir de, seyr u sülûk-i ruhanîde hak yolcuları, bir dil afeti olarak buna karşı sürekli uyarılmışlardır. Hak erleri arasında çok yeme, çok uyuma, çok konuşma, "kesret-i taâm", "kesret-i menâm", "kesret-i kelâm" sözcükleri ile, sâlikin boynunda birer tasma, ayaklarında pranga ve kollarında kelepçe olduğu sürekli hatırlatılmış ve hatarları üzerinde ısrarla durulmuştur. Eski ifadesi ile "sebeb-i kesret-i hatîât ve zellât" olduğu sık sık ihtar edilmiştir. Hz. Ömer Efendimiz'e isnad edilen مَنْ كَثُرَ كَلَامُهُ كَثُرَ سَقَطُهُ *"Çok konuşanın hata ve sürçmeleri çok olur.*[4] *–buna sakatâtı çok olur da diyebiliriz.–"* şeklindeki söz de, bu mülâhazayı teyit eder mahiyettedir.

Hem ahlâk kitapları hem de tasavvuf risaleleri kendi açılarından 'samt'ı ele almış ve onu, sâlikin önemli bir zenginliği, müntehînin gizli bir definesi ve her mü'minin de edeb emaresi saymış, üzerinde ısrarla durmuşlardır.

Ne var ki, bir mü'minin hem "emr-i bil-mâruf" ve "nehy-i ani'l-münker" konularında, hem ilim ve irşad mevzularında, hem de mazarratları def' ve

menfaatleri celb etme hususlarında konuşması da bir vecibe görülmüştür. Evet dinimizde, ihkâk-ı hak etme mevzuunda konuşulacak şeyleri konuşma bir vecibe, sükût etmek ise bir mâsiyettir. Bu itibarla da denebilir ki, Allah'ın rızası gözetilmeden ve meşru bir gaye takip edilmeden çok konuşma zararlı olduğu gibi, konuşulması gerekli olan yer ve zamanlarda konuşmama da aynı ölçüde zararlı ve mezmumdur.. evet, her zaman sükût istihsan edilse de bazen konuşma, ondan daha makbul görülmüştür. Bu açıdan, sükûtun altın kabul edildiği yerler de vardır, gümüş kabul edildiği yerler de. Onun için, nerede sükût edilip nerede konuşulması gerektiğini bilmek çok önemli görülmüştür. Hakkın çiğnenip, hakikatin tahkir gördüğü bir yerde sükût eden bir kimse, hadisin ifadesiyle, apaçık şeytan-ı ahras (dilsiz şeytan) sayılmış; faydasız ya da bâtıl şeyler konuşanlar da, şeytanın dostu ve tercümanı kabul edilmişlerdir.

Konuşması gerekli olan birine konuşma fırsatı verilmesi ve o ölçüde yararlı olamayacak kimselerin susması ahlâkî bir sükût olup, düşünce ve beyan pazarında haddini bilmeye delâlet eder. Konuyla alâkalı:

Bakırsa metâın sürme pazara ey ahî;
Bırak meydanı cevherfürûşân olanlara!

denilmiştir.

Hâl ehli ve hikmet erbabı yanında dilini tutmak, edeble alâkalı bir samttır, hâle ve hikmete hürmetin ifadesidir. Şeyhülislâm Yahya Efendi, bu hususla alâkalı şöyle der:

Sözün dinle, kelâm-ı ehl-i hâli gayra benzetme;
Bilirsin vâizâ, çok fark vardır kâlden kâle.

Ayrıca, Hakk'a vâsıl olmuş maiyyet erleri yanında, murâkabe ölçüsünde bir sessizlik vardır ki, o da, hem mehbit-i ilham-ı ilâhî olan kalblere hem de o kalbleri doygunluğa ulaştıran Zât'a karşı bir tazim samtı ve kadirşinas gönül erlerinin sükûtudur. Bunlar susmaları gerektiği yerde susar, ilham esintilerinin önünü açarlar; dünya nimetlerine bedel, Cennetlerin turfanda meyvelerine sofra sererler.

Bazen de anlatmaya esas teşkil eden konu bizim idrak ufkumuz ya da mevzuun derinliği bakımından o kadar aşkın olur ki, sesimizi keser, çevremizdekilere de "Sus!" der ve her şeyi samta emanet ederiz: *"Arza ne*

hâcet, hâlimiz ayândır..” veya bir kelâm-ı nefsîyle: *“Hâl-i pür-melâlimize bak, bizi yalnız bırakma!”* ifadeleri böyle bir samtın sesi soluğu olduğu gibi, Hz. Mevlâna’nın:

دَرْدِ بى حَدّ بِنِگرْ بَهْرِ خُدا هيچ مگُو......چَهرهءِ زَرْدِ مَرا بِين و مـرا هيچ مگُو

هَرچِه وبِينِى بَگُذَرْ چُونْ وچَرا هيچ مگُو......دِلِ پُرْخُونْ بِنِگَرْچَشـمْ چُوجَيحُونْ بِنِگَرْ

“Sararmış solmuş yüzüme bak da, bana hiçbir şey söyleme! Sayısız dertlerimi gör, (ama) Hudâ aşkına bana bir şey söyleme! Kanla dopdolu gönlüme bak; ırmağa dönmüş gözyaşlarımı seyret; ne görürsen geç hepsinden; neymiş, nasılmış diye bir şey söyleme!” şeklindeki beyanları da, böyle bir samt çağrısının ifadesidir.

Avam, dilini tutarak *samt-ı sûrî*de bulunur; ârifler, dil ile beraber kalblerini de kontrol ederek, *sükût murâkabesi* yaşarlar; muhibler de, aşk u iştiyaklarını gizleyerek, bir *vefa samtı* ortaya koyarlar. *Birinciler*, sükûtları ile beyan sakatâtından kurtulmuş ve muhtemel ta’n u teşnîden korunmuş olurlar. *İkinciler*, sükûtun vaad ettiklerinin yanında tefekkür ve murâkabenin de vâridâtına mazhar olurlar. *Üçüncüler*, *“Âşıkım dersin, belâ-i aşktan âh eyleme/Âh edip, ağyârı âhından âgâh eyleme.”* fehvâsınca, samt içinde sırlarını korur ve derin bir vefa örneği sergilerler.

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْ عِبَادِكَ الْمُخْلِصِينَ الْمُخْلَصِينَ.

وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ قُدْوَةِ الْمُخْلَصِينَ وَعَلٰى اٰلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْمُحِبِّينَ الْمَحْبُوبِينَ.

[1] Kaf sûresi, 50/18.

[2] Buhârî, edeb 31, 85, rikak 23; Müslim, îmân 74, edâhî 19.

[3] el-Gazzâlî, İhyau ulûmi’d-dîn 1/3, 2/228, 341.

[4] et-Taberânî, el-Mu’cemü’l-evsat 2/370-371; el-Beyhakî, Şuabü’l-iman 4/257, 263.

Halvet ve Celvet

Tenha bir yere çekilme, inzivada bulunma ve yalnızlığı intihab etme mânâlarına gelen halvet, sofîlere göre, halktan uzletle bütün bütün Hakk'a yönelip, duyuş, seziş, zevk ve hâl çerçevesinde her zaman O'nunla bulunmak, O'nu duymak, O'nu bilmek, O'na tahsis-i nazar etmek, gönülden O'nunla halleşmek ve zâhir-bâtın duygularla O'na bağlanmak; muztar kaldığında içini O'na dökmek ve hâlini sadece O'na açmak... gibi hususların bütününe hamledilegelmiştir.

Halvette esas olan, ruhun tasfiyesi, nefsin tezkiyesi ve vicdan sisteminin bütünüyle Cenâb-ı Hakk'a teveccüh ederek, O'nun maiyyetine ermesidir. Böyle bir teveccüh ve maiyyete erme neticesinde hak yolcusunun bir kısım vâridlerle desteklenmesi, ilham esintilerine mazhariyeti, hatta "bî kem u keyf" Hak'la söyleşmesi –ki, erbabı ona "necvâ" der– gibi hususlar, tamamen onun cehdine ve samimiyetine lütfedilen birer mevhibe-i ilâhiyedir; gaye değildirler, istenilmeleri de suiedebdir. Dahası, amelin onlara bina edilmesi, apaçık hedeften sapma ve kazanma kuşağında kaybetme demektir. Kâmil ruhlar bu kabîl şeylerin talepsiz gelenlerinden bile ürkmüş, istidraç olabileceği endişesiyle sarsılmış ve bu tür mazhariyetleri ahiretin bâki meyvelerini dünyada fâni bir surette yiyip bitirme sayarak:

> *"Allahım, Sen o vâridâtı arzu edenlere ver;*
> *Bana sadece dîdârına giden yolları göster."*

demiş ve sürekli O'na tahsis-i nazar etme üzerinde durmuşlardır.

Erbabınca hep böyle değerlendirilegelen halvet, bazı mutasavvifînce, çerçevesi biraz daha daraltılıp surî inzivalara bağlanarak, çilehanelerde "kıllet-i kelâm", "kıllet-i taâm", "kıllet-i menâm" ve "uzlet ani'l-enâm" şeklinde yorumlanmıştır ki; biz bunu, "Çile" ya da "Erbaîn" başlıklarıyla sunmaya çalıştığımız konulara bağlayabiliriz. Meseleye bu zaviyeden yaklaşan mutasavvifîn; teferruatta bir kısım farklılıklar arz etse de, hemen her dinde ve her ruhanî sistemde halvetin var olduğundan bahisler açmış ve onun evrenselliğini vurgulamışlardır. Onlar, Hz. Musa'nın (alâ nebiyyinâ ve aleyhissalâtü vesselâm) Eyke'deki on senelik ikametini,[1] Tur'daki kırk günlük

mîkâtını,[2] İsrailoğulları'nın Tih'deki kırk senelik maceralarını,[3] Hz. Meryem'in وَاٰوَيْنَاهُمَا إِلٰى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ *"Onları, suyu çağlayan ve ikamete elverişli bir tepeye yerleştirip barındırdık."*[4] âyetiyle anlatılan uzletini, nihayet Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (sallallâhu aleyhi ve sellem) "tehannüs" unvanıyla Hira'daki ibadete bağlı yalnızlığını[5] hep halvet şeklinde yorumlamış ve onun ruh tasfiyesi ve nefis tezkiyesi adına mutlak bir esas olduğu üzerinde ısrarla durmuşlardır. Bu hâdiselerin açıkça halvete me'haz teşkil etmediği söylense de, halvette, bir "beyt-i Hudâ" olan kalbin ağyâr düşüncesinden arındırılması ve onun hususî bir kısım temrinlerle lebrîz edilerek, ilâhî tecellîleri intizara müsait hâle getirilmesi de bir gerçektir.

Evet halvet, halvet olarak değil, hâne-i dilde yâr sohbetine vesile olması açısından önemlidir. Bu yönüyle de ona, seyr-i ruhanînin bir buudu, Hakk'a vuslat ve maiyyete ermenin de bir yolu nazarıyla bakabiliriz.

Aslında, sâlikin "erbaîn"lerle gerçekleştirmeye çalıştığı halvet, onu kalbî, ruhî, hissî ve şuurî tezkiye ve tasfiyeye ulaştırması açısından tamamen "celvet" adına ve hak yolcusunu irşada hazırlama hesabınadır.

Evet, halvet, sâlikin cismanî ve nefsânî mahiyetinden sıyrılarak, kendini insanî derinlikleriyle duyması ve yaratılışındaki nihâî gayeyi müşâhede edebilmesi; aczi, fakrı ve ihtiyaçları adesesiyle, mazhar olduğu mevhibelerin çehresinde "sırr-ı ehadiyet"i temâşâ etmesi sayesinde bütün letâifiyle tevhide yönelebilmesi için bir yol ve asıldır.

O, müfrit bir halvetînin:

رَاحَـتِي فِي خَلْوَتِي يَا إِخْوَتِي
لِأَنِّي كُلَّـمَا صَحِـبْتُ قَوْمًا
أَظْـهَرُوا عـيْبِي وَأَبْدَوْا ذِلَّتِي
مَا وَجَدْتُ فِي حَـيَاتِي صَادِقًا
بَلْ وَجَـدْتُ رَاحَتِي فِي خَلْوَتِي

"Kardeşlerim, benim rahatım halvettedir; zira, kimle arkadaşlık kurdu

isem, ayıplarımla uğraştı ve sürçmelerimi fâşettiler. Doğrusu hayatımda hiç sadık birine rastlamadım. Bu itibarla da ben, rahatı yalnızlıkta buldum.” sözleriyle ifade ettiği gibi bir ferrâr işi değil, muvakkaten geriye çekilip donanımını tamamladıktan sonra yeniden vazifeye koşan bir kerrâr hareketi ve zâhiren bir inziva ve halvet, niyette ve hakikatte ise celvete yürüme azmidir.

Halvetî, yolun başında itikâf yapıyor gibi “uzlet ani’l-enâm” der bir köşeye çekilir.. az yer, az içer, az uyur, az konuşur; oturur-kalkar Hakk’ı zikreder.. sürekli tefekkür ve murâkabeye bağlı yaşar.. derken istidadının nihâî ufkuna, tabir-i diğerle, kemalâtının arşına ulaştığı hissedilince de, celvete yönelir ve insanlardan bir insan olma mülâhazasına bağlılık içinde halka hizmet vermeye çalışır. Halvetî, halvetle nefsi ve enaniyeti açısından yokluğa erer; Hakk’ın varlığının ziyasıyla da solmayan, renk atmayan bir vücud-u câvidânî kazanır. Artık böyle bir hakikat erinin tasavvurlarında, düşüncelerinde, konuşmalarında kendi yoktur; hak vardır, hakikat vardır. Bu itibarla da o: “Ben bende değilim...” diyebilir. Mevlâna, *Divan-ı Kebir*’inde, مارا سفری فتات بيما matlaıyla başlayan bir gazelinde bu mukayyet yokluğu:

“Bize Hak yolunda bir sır, bir yolculuk nasip oldu. Biz, bizsiz olarak neşelenir ve sevinç duyarız. Öyle ise gelin, hep bizsiz olalım, bizsiz kalalım. Önceleri kapılar yüzümüze kapalıydı; biz bizden kurtulunca, bütün kapılar da açılıverdi. Biz bu yolda bizsiz olduğumuz için gönüllerimiz huzurla doldu. Bizden gizlenen o Güzeller Güzeli Sevgili bizsiz olarak yüzümüzü okşadı. Biz O’nun uğrunda can verdik; O da bizi bizden kurtardı.” sözleriyle anlatır.

Celvet; sâlikin kendine ait şeylerden sıyrılıp, ilâhî sıfatların bir mazhar-ı tâmmı ve esmâ-i Sübhâniye’nin de bir mir’ât-ı mücellâsı olarak bütün müktesebât ve mevhibeleriyle kendisini hizmete adayıp, hayatını başkalarının ebedî mutluluğuna bağlamanın bir başka unvanıdır. Diğer bir yaklaşımla celvet, sâlikin halvet veya ona alternatif başka bir yolla, kendine ait itibarî değerlerden sıyrıldıktan sonra aklını, mantığını, muhakemesini ve dilini mişkât-ı nübüvvetin ziyası altında insanlığın hizmetine bağlama hamlesidir.

Bir celvetî, celvetîlerin bazı hususiyetlerini şöyle resmeder:

> *“Celvetîler verirler rûha cilâ,*
> *Onlardır her zaman halka muktedâ;*

Vardır onlarda dahî üç îtibâr:
Tezkiye u tasfiye u tecliye
Bunlar âyinedirler bilkülliye"

İster halvetî ister celvetî, hüner Hakk'a kul olmak, kulluğun hakkını vermek ve O'nu gönlünün sesiyle herkese duyurmak ve herkese sevdirmektedir, gerisi bir sürü güft u gû...

اَللّٰهُمَّ أَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ، وَأَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ.
وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰى اٰلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

1 Kasas sûresi, 28/27-29.

2 "Otuz geceyi ibadetle geçirmesi ve Tevrat'ı almaya hazırlanması için, Musa ile sözleşip huzurumuza kabul ettik. Sonra on gece daha ilave ettik. Böylece Rabbinin belirlediği müddet tam kırk gece oldu." (A'râf sûresi, 7/142).

3 "O kutsal yer onlara kırk yıl boyunca haram kılındı. Oldukları yerde sersem sersem dolaşacaklardır." (Mâide sûresi, 5/26).

4 Mü'minûn sûresi, 23/50.

5 Buhârî, bed'ü'l-vahy 3; Müslim, îmân 252.

İlm-i Ledün

Türkçe'de kat, huzur, nezd sözcükleriyle karşılamaya çalıştığımız, bir mânâda "inde" lâfzının da müteradifi sayılan "ledün" kelimesi, "ilm-i ledün" şeklinde izafetle kullanılınca; gayb ilmi, esrar ilmi, Allah tarafından insanın gönlüne atılan ilâhî bilgi ve içe doğan hakikatler mânâsına gelir. Başta, umum enbiyâ ve mürselîn olmak üzere, bütün evliyâ, asfiyâ, ebrâr ve mukarrabînin –bir başka zaman teker teker bu kelimelerin ne mânâya geldiklerini ifade etmeye çalışacağız[1]– ilimleri, Cenâb-ı Hak tarafından vahiy ve ilham unvanıyla gönüllere ilkâ edilmiş bilgi ve mârifet olması itibarıyla, hemen hepsi de bir çeşit ilm-i ledün sayılır. Hususiyle de, "akrabu'l-mukarrabîn" olan İlm-i Ledün Sultanı'nın hem gayb-ı mutlak hem de gayb-ı mukayyetle alâkalı her türlü bilgi ve mârifeti –bununla, gayb ilmi, esrar ilmi ve vicdan kültürünü kastediyoruz– ilm-i ledün nev'indendir ve O Ferîd-i Kevn ü Zaman, Süleyman Çelebi'nin:

Bu gelen İlm-i Ledün Sultanı'dır,
Bu gelen tevhid-i irfan kânıdır.

mısralarıyla seslendirdiği gibi, bu gizli ilmin tam bir hazinedârı ve bu hususî irfan havzının da bir mârifet kahramanıdır. Ne var ki, böyle özel bir mazhariyet, bütün evliyâ ve enbiyâ, bütün asfiyâ ve mürselîn için her zaman söz konusu olmayabilir. Zira, ilm-i ledün, ilâhî feyz yoluyla, hususî bir kısım kimselerin kalbine atılan özel bir bilgi ve mârifettir.. ve böyleleriyle aynı ufku paylaşmayanların ondan anlamaları da mümkün değildir.

İlm-i ledün, her zaman zâhirî şer'e muvafık olmayabilir. Bu gibi durumlarda meşhûdâtlarını "usûlüddîn" prensipleriyle tashihe tâbi tutmayanlar, bazen yanılabilecekleri gibi, kendilerine tâbi olanları da yanıltabilirler. Keşif ve ilhamlarını muhkemâta göre tesbit edenler ise her zaman, berzahî ufuklarıyla mülk ve melekûtu birden görür.. dünya ve ukbâyı bir vâhidin iki yüzü gibi müşâhede eder.. ve tilmizlerine gayb u şehadet âleminin vâridâtından ne kevserler ne kevserler sunarlar.!

Kur'ân-ı Kerim, Kehf sûresinde bu mazhariyeti haiz, Allah'ın has bir kulundan bahsederken –Sünnet-i Sahiha bunun Hızır olduğunu söyler[2]– *"Orada bizim seçkin kullarımızdan, has bir abdimizi buldular ki, Biz onu*

nezdimizden hususî bir merhametle şereflendirerek kendisine (ilâhî esrar) ilmi öğretmiştik."[3] şeklinde bir açıklamada bulunur. Tasavvuf erbabına göre işte bu ilim, ilm-i ledündür.. ve Hz. Musa gibi "ulü'l-azm" enbiyâdan birisi, temelde, ilâhî bilgilerde tam metbû olmasına rağmen, münhasıran ilm-i ledün çerçevesinin belli bir motifinde Hz. Hızır'a tâbi olarak o ilmin ihata alanını görmeye çalışmıştır. Sahih-i Buhârî'de bu farkı ortaya koyan şöyle bir rivayet vardır: Hızır, Hz. Musa'ya *"Yâ Musa, ben, Allah'ın bana öğrettiği öyle hususî bir ilme mazharım ki, sen onu bilemezsin; sen de öyle bir ilimle serfirazsın ki, ben de onu bilemem."*[4] der.

Evet, ilm-i ledün, umuma ait bir ilim olmaktan daha çok, hususî bazı kimselere Cenâb-ı Hakk'ın özel bir ihsanıdır ve onların dışındakiler her ne kadar değişik konularda daha fazla malumat sahibi olsalar da, bu mevzuda ilm-i ledün erbabının gerisinde sayılırlar. Zira bu ilim –liyâkat, istidat, Allah'a yakınlık… gibi hususların şart-ı âdî planında vesilelikleri mahfuz– tamamen Allah'ın bir atâ tecellîsidir ve kat'iyen kesbî de değildir. Bu itibarla da onun, ne okumayla ne araştırmayla ne de daha değişik yollarla elde edilmesi söz konusudur.

Evet o, ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَٓاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ *"Bu tamamen Allah'ın dilediğine tahsis buyuracağı bir lütuftur ve Allah, en büyük lütuf ve ihsan sahibidir."*[5] fehvâsınca hususî bir tecellînin unvanıdır.

Ne var ki, böyle bir irfan, insanlar nazarında, ne kadar cazip, parlak, büyüleyici ve ilâhî esrara açık olsa da, yine de enbiyâ-i izâmın mazhar bulundukları ilimler ondan kat kat yüksektir, objektiftir, herkese açıktır ve insanların dünyevî-uhrevî saadetlerinin de teminatıdır. Bu iki ilim arasındaki farklılığı şu şekilde vaz'etmek de mümkündür:

Hz. Musa'nın ilmi, insanların dünyevî hayatlarını tanzim ve uhrevî saadetlerini temine matuf bir "ilm-i şeriat", *Hızır'ın ilmi*, gayb ve esrarla alâkalı ledünnî bir mevhibe; *Hz. Musa'nın ilmi*, insanlar arasında nizam ve asayişi teminle alâkalı ahkâm ve kazaya müteallik, *Hızır'ın malumatı* ise sadece melekût eksenli bir kısım vâridâttan ibarettir –ki, buna "ilm-i ledünn-ü sırf" dendiği gibi "ilm-i hakikat", "ilm-i bâtın" da denegelmiştir– ve bu ilim,

aynı zamanda ilâhî esrarın da en önemli kaynağıdır. Bir zat, bu mülâhazayı ifade sadedinde şöyle der:

Bakma ey hâce ilm-i kîl ü kâle,
Esrar-ı Hakk'ı ilm-i ledünde ara..!

Bu itibarla da, ilm-i ledünle cehd ve gayret arasında bazı münasebetler söz konusu olsa da, temelde onun, talim ve taallümle doğrudan bir alâkasının olmadığı açıktır. Zira bu ilim, Cenâb-ı Hak tarafından mahz-ı mevhibe olarak, bazı temiz gönüllerde bir kuvve-i kudsiye şeklinde tecellî etmektedir ve aynı zamanda bu tecellî, terakki sistemi içinde değil de tedellî çerçevesinde vukû bulmaktadır: Evet bu ilim, eser sahibinden esere, vicdandan vücuda akseden bir mârifettir.. ve her şekliyle de keşif ve ilham kaynaklıdır. Ne var ki, böyle bir ilham bazen farklı derecelerde tecellî ettiği gibi, seyr-i ruhanîsini Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhi ekmelüttehâyâ) vesâyetinde sürdürmeyenler için, bir kısım şeytanî vesvese ve nefsanî hevâcisle iltibası da söz konusudur.

İlham, ilm-i ledünnün en önemli kaynağıdır ve hususî mânâsıyla olmasa da, ilm-i ilâhînin tecellîleriyle alâkalı en geniş bir alanı işgal eder. İlham, insanın ihtiyarı dışında, onun gönlüne bir mevhibe olarak tecellî edince ona "hâtır" denir. Ancak, bazen böyle bir hâtır veya ihtara, Hak'tan geldiği kendi karîneleriyle kat'î değilse, şeytanın belli şeyler bulaştırması da söz konusu olabilir. Kendi karineleriyle Hak'tan geldiği muhakkak olan bir ilhama rahatlıkla ilm-i ledün diyebiliriz. Böyle bir esintinin Hazreti "İlim"den geldiğinin en önemli emaresi, bu türlü vâridâtın Kitap ve Sünnet'e muvafakatıdır. Bu iki asılla test edilip de doğru çıkmayan hâtır veya sûfîlerin sıkça kullandıkları bir kelimeyle ifade edecek olursak, havâtırın, nefsin hevâcisinden ve şeytanın vesveselerinden olması ihtimalden uzak değildir. İşte, böyle bir ihtimalin bahis mevzuu olmadığı bir hâtırın Hazreti İlim'in tecellîlerinden bir feyiz olduğunda şüphe yoktur.

Aksine, şeytanî vesveselerin bulaşmış olması muhtemel bulunan havâtır, *şeytanî*; içinde nefsin hazlarının duyulup hissedileni de "heces" veya *hevâcis-i nefsanî*dir ki, böyle bir aldatılma alanına itilen sâlik, hemen Cenâb-ı Hakk'a teveccüh edip, durumunu, şeriatın muhkemâtına göre yeniden ince bir ayara tâbi tutması gerekir.

Sofiye, Hak tarafından gelip kalbde yankılanan hitaba *“hâtır-ı Hak”*, melekten geldiği bilinene *“hâtır-ı melek”*, nefis ve şeytan tarafından esip ruhu saran manevî şerarelere de *“hevâcis”* veya *“şeytanî vesveseler”* diyegelmişlerdir ki, bunların arasını tefrik edebilme biraz da “usûlüddin” ve “Sünnet-i Seniyye” mizanlarını bilmeye vâbestedir. Zira, bu türlü havâtırın bazıları şer’î prensiplerle test edilerek anlaşılsa da, bazıları, zâhiren dinin temel kaidelerine muhalif olmamakla beraber, çok sinsi bir kısım şeytanî gaye, emel ve maksatlara bağlı cereyan edebilir ki, onu da bu işin erbabından başkasının ayırt edebilmesi oldukça zordur.

Nefis ve onun hevâcisi, şeytan ve onun da vesveseleri ilm-i ledün konusunun dışında epistemolojik meseleler olduğundan şimdilik onları geçiyoruz.

اَللّٰهُمَّ أَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ، وَأَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ.
وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

1Bkz.: M.F. Gülen, Kalbin Zümrüt Tepeleri 3/44-49.

2Buhârî, ilim 44; Müslim, fezâil 170, 172, 174.

3Kehf sûresi, 18/65.

4Buhârî, ilim 44; Müslim, fezâil 170, 172, 174.

5Cum’a sûresi, 62/4.

Veli ve Evliyâullah

Veli, malik, sahip, muîn, sadık, nâsır mânâlarına gelip, hak dostu, hak eri; dostluk hisleriyle Allah'a yönelen ve O'nun tarafından dostluk muamelesi gören ermiş insan demektir. Böyle bir mazhariyete ermişliğe de velilik anlamında "vilâyet" ve bu konudaki en üst pâyeye de "kutbiyet" denir.

Kâmil mânâda vilâyet, kulun, nefis ve cismaniyet itibarıyla fenâ bulması, mârifetullah, muhabbetullah, Hak müşâhedesi ve esrar-ı ulûhiyetin inkişafıyla "kurb" ufkuna ulaşıp yeni bir vücud-u câvidânî kazanmasından ibarettir. Mağriplerin ayn-ı maşrık olduğu, hazanın bahara dönüştüğü, fenânın bekâ hâline geldiği böyle bir zirveye ulaşmış hak eri nazarında, artık her şey O'nunla başlar, O'nunla biter; O'nunla doğar, O'nunla batar ve O'nun ziya-i vücuduyla varlığa erer. Böyle bir müşâhid, her şeyi O'na bağlaması ölçüsünde bütün varlığı daha bir farklı ve değişik duyar ve görüp hissettiği her nesnenin, gönlünde "kenzen" bilinen Hakikatler Hakikati'ne bağlı cereyan ettiğini daha bir engince müşâhede eder; eder ve doğup batan sabahların-akşamların çehresinde, sürekli bize göz kırpıp duran pırıl pırıl göklerin derinliklerinde, her zaman bir başka türlü tüllenen mevsimlerin rengârenk güzelliklerinde, engin denizlerin mehîb duruşlarında, ırmakların derin bir vuslat iştiyakıyla deryalara doğru çağıldayıp durmalarında, kuşların-kuşçukların çığlıklarında, koyunların-kuzuların meleyişlerinde kemmiyet ve keyfiyet üstü bir sezi ile hep O'ndan gelen ışıklarla irkilir, O'ndan gelip gönlüne boşalan mânâlarla ürperir. Derken müşâhede ufkunda bütün suretler ve şekiller silinip gider de; o kendini, sadece O'nu görüyor, O'nu duyuyor, O'nu hissediyor gibi bir tefekkür ve zevk zemzemesi içinde bulur.

Böyle bir gönül erinde şevk, bütünüyle iştiyaka dönüşür; cezb, incizab hâlini alır; gaflet her türüyle zeval bulur ve her yanda nur-u Hak ayân olur. Akıl kalble el ele tutuşur ve varlık baştan başa okunan bir kitap rengine bürünür. İnsanı aldatan bütün yalancı mumlar bir bir söner ve her yana âdeta semadan yıldızlar iner. Dünyevîliğiyle dünya fenâ bulur ve ötelere ait bir desenle yeniden kurulur. Zulmetler ard arda yırtılır ve bu yırtıklardan etrafa ışıklar fışkırır. Her varlık hak erine can olur, yoldaş olur.. ve gönül tek bir noktada aradığını hemen her şeyde bulur; bulur ve bütün vahşi yalnızlıklardan kurtulur.

İşte böyle ruhanî bir miraçla "üns billâh"a ermiş bir sâliki, Cenâb-ı Hak göz açıp kapayıncaya kadar olsun nefsiyle baş başa bırakmaz; bırakmaz ve o artık, bütün benliğiyle "lillâh", "livechillâh" ufkuna müteveccihtir, Allah da sonsuz inayet ve riayetiyle onu koruyup kollamaktadır. Ne keder ne tasa, her yanda üfül üfül vefa, onun gönlünde de köpük köpük uhrevî bir safa, her taraf bağ-ı Cennet, o da bir firdevslik olarak: أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *"İyi biliniz ki evliyâullah için hiçbir korku yoktur; onlar asla tasa da yaşamazlar."*[1] hısn-ı hasîni içinde nefsanî karanlıklardan uzak, rahmânî nurlarla kuşatılmış ve –Hakk'a karşı mehâfet ve mehâbet hisleri mahfuz– sürekli öteden bişaret mesajları almakta ve bunlara tayyibatla mukabelede bulunmaktadır.

"Veliyyullah" veya "evliyâullah" dendiğinde, bundan "âdâullah"ın karşılığı kabul edilen bütün mü'minler anlaşılsa da –ki aslında, Kur'ân ve Sünnet'te evliyâullah sözcüğüyle anlatılan da budur– tasavvufta veli tabirine yüklenen daha başka mânâlar da vardır. *Sofîlere göre veli*, riyâzet veya daha değişik mücahede yollarıyla, beden ve cismaniyetini aşıp, kalb ve ruhun hayat mertebesine, dolayısıyla da Hak yakınlığına ulaşan, derken şahsı adına fenâ bulup yeni bir mânâ ile bekâya eren, Allah'ın hususî iltifat, ihsan ve teveccühlerine mazhar hak eri demektir. Böyle bir hak dostu, bu pâye ile bulacağı her şeyi bulmuş ve başka arayışlardan da kurtulmuş demektir ki artık o, fâni ve zâil şeyleri kendi çerçeveleriyle hiç mi hiç düşünmez. "Mal-menal varsın başkalarının olsun, bana Allah yeter." der ve mâsivâya karşı "min vechin" hep kapalı yaşar. Zannediyorum Nâbî merhum da

Evliyâ mâle tenezzül mü eder?
Sıklet-i nâsa tahammül mü eder?

şeklindeki sözleriyle bu hususu hatırlatmak istemişti. Zaten bir veli, Hakk'a tahsis-i nazarda ısrarlı olması, Hakk'ın da sürekli ona ihsan ve iltifatta bulunması itibarıyla, artık onun ağyâra teveccühü asla söz konusu değildir.

Evliyâullah, hemen hepsi de birer kalb ve ruh insanı olmalarına rağmen meşrepleri, mezâkları, mizaçları, mazhariyetleri, vazife ve misyonları itibarıyla ebrâr, mukarrabîn, ebdâl, evtâd, nücebâ, nukabâ, imam, gavs ve kutup gibi farklı ad ve unvanlarla yâd edilirler. Ne var ki, nâm ve nişanları ne olursa

olsun, istidatlarıyla "mebsûten mütenasip" hemen hepsinin müşterek vasıfları; sıdk, emanet, ihlâs, takva, vera', zühd, rıza, muhabbet, hilm ü silm, tevazu, mahviyet, tevbe, inâbe, evbe, haşyet, mehâfet... gibi hususlardır. Ve bunlar, içlerindeki bir kısım meczuplar istisna edilecek olursa, hemen hepsi de bu esaslar çerçevesinde hareket etmektedirler.

Ebrâr:

Ebrâr; iyiler, hayra kilitlenmiş kimseler, riyâzet ve ahlâkî istikametle Hakk'a ermeye çalışan birr u takva erleri.. ve özleri-sözleri doğru, hayatlarını kılı kırk yararcasına yaşayan Hakk'ın sadık kulları demektir.

Ebrârın bir kısmı Hakk'a bağlılık, vefa ve O'nunla gönülden münasebet içinde bulunmanın yanında, sadece kendileriyle meşguldürler; her hamle ve hareketleri Allah rızası çizgisindedir ama, bu hamle ve hareketler şahsî kemalât yörüngelidir. Bunlar, ağları gerilmiş hemen her zaman, mânevî füyuzât avlama peşindedirler; peşindedirler ve bazen kendilerinden de halktan da o kadar uzaklaşırlar ki, vahdet denizinin gaybî vâridât dalgaları arasında istiğraktan dehşete, dehşetten hayrete sürekli gel-gitler yaşarlar da, görenler onları meczup sanır ve alaya alır. Ne var ki, Hak'la münasebetlerinin derinliği ne olursa olsun, bu çizgideki ebrâr, zihinlerde hâsıl ettikleri bulanıklıktan ötürü muktedâ bih (uyulup örnek alınacak kimse) olamazlar.

Ebrârın diğer kesimi ise, her zaman mişkât-ı nübüvvetin ziyası altında hareket ettiklerinden, hep dengeli davranır, her hamle ve hareketlerini vahy-i semavî, kalb ve aklın vesâyetinde planlar ve seslendirirler. Şer'î meseleleri doğru anlar ve iltibaslara meydan vermeyecek şekilde yorumlarlar. Eşyanın perde önü ve perde arkasıyla alâkalı mülâhazalarında hep muvazeneyi korur, vecd ü istiğrak hâlleriyle alâkalı zuhûrât ve ihsaslarını "usûlüddin" prensipleriyle tashih eder ve istinbatlarını çevrelerine öyle sunarlar. Her zaman dünyayı, enbiyânın kriterleriyle değerlendirir, kalben ona karşı tavırlarını belli etmenin yanında, Hak güzelliklerinin meşheri, ilâhî isimlerin tecellîgâhı ve ahiretin de tarlası olması itibarıyla da ona gereken ihtimamı göstermede kusur etmezler. Bunu yaparken de, bütün gayretleriyle Hak hoşnutluğu ve ebedî saadet arkasında dur-durak bilmeden sürekli koşarlar; koşar ve ömürlerinin saat, dakika ve saniyelerini, yedi, yetmiş, yedi yüz veren başaklara çevirerek hep

peygamberâne bir azim içinde bulunurlar. Her zaman, gözlerini kendi üzerlerinde hissettikleri kitlelere karşı birr u takva örnekleri sergilerler. Her görüldükleri yerde birer işaretçi gibi O'nu hatırlatır, herkesi O'na yönlendirir ve O'nu gösterirler. Hâsılı bunlar;

İşleri birr u takva, düşleri birr u takva,
Her zaman Hakk'a uyar ve halkı gözetirler.

Mukarrabîn:

Mukarrabîn, Allah'a yakınlıklarıyla ebrâr-üstü kurb kahramanlarının unvanıdır. Bu âli unvan, peygamberler ve meleklerin önde gelenleri için de söz konusudur. Hakk'a yakınlık hususiyetiyle serfiraz bu tali'liler, Hak yolunun mahir üstadları; hakikat meydanının "müşârun bi'l-benân" aslanları; yolculuklarını zirvelerde sürdüren üveyikler; seyr-i ruhanînin en önemli faslını bitirerek ikamete azmetmiş müsafirler; ulaştıkları ufkun vâridâtı adına görüp hissettikleri hakikatler sayesinde, fâniyât u zâilâta "min vechin" gözlerini kapamış haremgâh-ı ilâhî mahremleri; hevâ ve heves çerilerini aşk u iştiyak ordularıyla hezimete uğratmış gönül süvarileri; beden ve cismaniyetlerini kalb ve ruhlarının terkisine bağlamış mârifet erleri; fenâ çöllerini aşıp bekâ billâh bahçelerine ulaşmış huzur sultanları; Hakk'ı yine Hak'la görme ufkuna ermiş müşâhede ve mükâşefe kahramanları; Allah sevgisini tabiatlarının en belirgin rengi hâline getirmiş âşıklar ve Allah tarafından sevildiklerini hissetmenin zevkiyle mest u mahmur mâşuklar; يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ *"O, onları sever, onlar da O'nu severler."*[2] iltifatının tam mazharı öyle yiğitlerdir ki, biz hepimiz, mevcudatın gerçek rengini onların irfan merceğiyle görür ve duyarız; eşyanın melekût yönünü de yine onların, varlığın çehresine saçtıkları nurlar ile müşâhede ederiz.

Mukarrabînin sayılarıyla alâkalı ehlullah arasında bazı rivayetler var ise de, ki bu rivayetlerden birinde bunlar kutubdan sonra üç yüz "ahyâr", kırk "ebdâl", dört "evtâd" ve iki "imam"dan.. diğer bir rivayette ise, kutubdan sonra dört bin kişilik bir veliler ordusundan ibaret gösterilmiştir –bu rakamların hiçbirinde ittifak söz konusu değildir–. Adetleri ne olursa olsun, bu kurb kahramanlarının hemen hepsi de Hakk'ın en mükerrem ibâdıdır ve meleklerle aynı ledünnîlik ve

aynı derinliği paylaşmaktadırlar.

Bazı sofîlere göre, hemen her zaman var oldukları kabul edilen (dört bin) hak eri arasında şöyle bir silsile-i meratip söz konusudur: Bunlardan üç yüzü, hayra kilitlenmiş mânâsına “ahyâr”, kırkı mânevî hayatı idarede izzet ve azametin perdedârı “ebdâl” veya “büdelâ”, yedisi salih amel ve ihlâsı tabiatlarının birer derinliği hâline getirmeye muvaffak olmuş “ebrâr”.. farklı diğer bir tasnife göre ise: Bunlardan bir kat daha Hakk’a yakın ve değişik ihsanlarla, iltifatlarla serfiraz, ama sayıları belli olmayan “mukarrabîn” ki, bazıları bu unvana bağlı olarak, demir direkler ve sütunlar mânâsına gelen dört “evtâd”ı, Hak katının soyluları ve seçkinleri anlamında olan “nücebâ”yı; halkın umurunu görüp gözetenler diyebileceğimiz “nukabâ”yı ve bütün bunların üstünde gavs ve kutbu zikrederler. Bazıları bunların hepsine birden “ricâlü’l-gayb” der çıkarlar işin içinden.

Ebdâl:

Ebdâl, “bedîl”in cem’i olup temiz, safderûn, derviş adam mânâlarına gelen ve evliyâullahtan halkın işlerine nezaret etmeye mezun, ilâhî icraatın perdedârları ve alkışçıları hakkında kullanılan bir tabirdir. Osmanlılardan evvel bu kelimeyi İranlılar, kalender, ışık insan, sofî yerinde kullanmışlardı. Sonra Babaîliğe bağlı bir tarikatın adı oldu. Osmanlılar döneminde ise, fütursuzlukları ve pervasızlıkları itibarıyla bir kısım fütüvvet erleri bu ad ve bu unvanla anıldı. Tekye ve zaviyelerde ise ebdâl sözcüğü, hep “ricâlullah”ın unvanı olarak yâd edilegeldi.

Biz, dilimizde, ebdâlı “abdâl” şeklinde kullandığımız gibi, bazen ahmak mânâsına “aptal” dediğimiz de olur. Tıpkı büdelâya bön ve ebleh mânâlarında “budala” dememiz gibi. Bazen de abdal şeklinde yanlış telaffuz ettiğimiz bu kelimenin sonuna bir “-lar” ilavesiyle “abdallar” deyiveririz.

Sofiyeye göre ebdâl, vilâyet mertebesini ihraz ettiği hâlde, çok defa görünüp bilinmeden hayır işlerinde koşan hak erleri demektir.. ve bunlar, birbirinden farklı iki grup teşkil etmektedirler:

Birinci grup itibarıyla ebdâl, bütün kötü hasletlerden sıyrılmış, mesâvi-i ahlâkını mehâsin-i ahlâka çevirebilmiş ve her türlü şekavete karşı duran süedâ

zümresinin müdavimi olmuş hak erlerine;

İkinci grup itibarıyla da, üç yüzler ya da kırklar, yediler gibi "evliyâullah"dan muayyen bir misyonu olan belli sayıdaki kimselere denir. Bunların sayılarının, kırk, yedi ya da daha çok ve daha az olması hiç de önemli değildir; önemli olan onların Hak nezdindeki yerleri, pâyeleri, vazifeleri ve hususiyetleridir. Ebdâldan biri vefat edince ondan boşalan yer, hemen alt tabakadan biri ile doldurulur. Bunlardan herhangi biri, bir hizmet münasebetiyle yerinden ayrılmak istediğinde, ya dublesiyle ayrılır ve kendi olduğu yerde kalır veya kendi gider dublesini bedîl olarak orada bırakır. Parapsikolojide, insanın perispirisi veya dublesiyle alâkalı benzer şeyler nakledildiğini hatırlamakta yarar var... Konumuzun dışında olduğu için biz şimdilik o hususa temas etmeyeceğiz.

Bazıları, evtâd, iki imam ve kutbu bunlardan tamamen ayrı ve bir üst tabaka kabul ettiklerinden, ebdâla hâl ehli, ikincilere de makam sahibi nazarıyla bakmaktadırlar. Birincileri "seyr ilallah" yolcuları olarak görmekte, ikincileri de "seyr fillâh", "seyr anillâh" müntehîleri farz etmektedirler.

Ebdâlı yedi kabul edenlerin bir diğer mütalâaları da şöyledir:

Bu yedi zattan her biri ayrı bir iklimde ikametle, oradaki ilâhî icraata nezaret eder; faaliyet-i Sübhâniye'yi alkışlar ve şuursuz varlıkların şuurdârâne hareket ve aktivitelerinin şuurlu bir temsilcisi olarak Cenâb-ı Hakk'a tayyibâtla mukabelede bulunurlar. Sofîlere göre, bu yedi zatın aynı zamanda belli birer makamı ve o makamlara göre de birer unvanları vardır:

Birinci bedîl, Hz. İbrahim Aleyhisselâm'ın kalbinin aksi ve izdüşümü mahiyetindedir; unvanı da "Abdulhayy"dır.

İkincisi, Musa Aleyhisselâm'ın kalbî hususiyetlerini haizdir, namı da "Abdulalîm"dir.

Üçüncüsü, Harun Aleyhisselâm'ın kalbine ayna durumundadır, hususî ismi de "Abdulmürîd"dir.

Dördüncüsü İdris Aleyhisselâm'ın kalbî özelliğini aksettirir ve "Abdulkadir" namıyla anılır.

Beşincisi, Yusuf Aleyhisselâm'ın kalbiyle murtabıttır ve "Abdulkâhir" unvanıyla meşhurdur.

Altıncısı, İsa Aleyhisselâm'ın kalbî muhtevasına bağlıdır, o da bu mazhariyetiyle alâkalı "Abdussemî" unvanıyla yâd edilmektedir.

Yedincisi, Âdem Aleyhisselâm'ın kalbi üzerinedir; "Abdulbasîr" namıyla bilinmektedir. Bu tespitlerin hiçbiri, âyât-ı Kur'âniye veya Sünnet'le müeyyed olmayıp, ehl-i keşfin müşâhedesiyle sabit ve yoruma açık hususlardandır; bu itibarla da, herkesin kabul etmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Ancak, vazife, konum, mazhariyet ve unvan ne olursa olsun, ehlullah silsilesinde bulunanların hemen hepsi "ârif-i billâh", Hak tarafından müeyyed ve musaffâ kalbleri, müzekkâ nefisleriyle de her zaman ilâhî esrara açık kimselerdir.

Ebdâl unvanı altında ricâlullahın yer ve vazifeleriyle alâkalı diğer bir tevcih de şöyledir:

Bunların üç yüzü Âdem nebinin kalbi, kırkı Hz. Musa'nın kalbi, yedisi Hz. İbrahim'in kalbi, beşi Cibril-i Emin'in sinesi, üçü Mikâil Aleyhisselâm'ın sinesi, biri, birincisi ve vilâyet-i kübrâ temsilcisi olanı da Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhi ekmelüttehâyâ) kalbi üzerinedir ve O'nun aynasıdır. Bunlardan en sonuncusu vefat edince, üsttekilerden biriyle; onlardan biri ölünce de daha yukarıdan bir başkasıyla meydana gelen boşluklar doldurulur ve mevcut adet yeniden tamamlanmış olur.

Ebdâlın sayılarıyla alâkalı rivayetler farklı farklı olduğu gibi, ikamet ettikleri yerler ve yâd edildikleri adlar, unvanlar da oldukça birbirinden farklıdır. Ricâlullah arasında böyle bir sınıfın mevcudiyetiyle alâkalı, yirmi kadar hadis vardır[3] ve özet olarak bu hadislerde, onların şu mazhariyet ve mümeyyiz vasıfları anlatılmaktadır: Ebdâlın yüzü suyu hürmetine Cenâb-ı Hak yağmur yağdırır.. düşmanlarına karşı mü'minlere yardım eder.. ve onlardan belâları def ü ref eyler. Ebdâl, yerküre için mânevî bir cazibe merkezi gibidir, Allah esbab-ı mânevî planında onlarla arzı yörüngesinde durdurur.. Cenâb-ı Hak onların hürmetine başkalarını da rızıklandırır.. ebdâl, kendilerine haksızlık yapanları affeder, kötülük edenlere iyilikte bulunur.. sehâvet ve semâhatle hep Cennet yolunda yürür. Kalb selâmeti onların baş şiarıdır ve onlar her zaman Müslümanlara hayırhâhlıkta bulunurlar. Dünyaya karşı asla hırs göstermezler.. ve düşmanlarıyla bile nizâ ve cidale girmezler. Konuşurken, her zaman mübalâğadan uzak durur ve itidali temsil ederler. Bid'atlardan kaçınır,

ibadetlerinde de ifrat ve tefrite düşmezler. Seviyeleri ne olursa olsun asla kendilerini beğenmezler. Kazaya rıza, haramlara karşı tavizsiz davranma ve Cenâb-ı Hakk'a karşı da fevkalâde bir gayret ve saygı içinde bulunma.. ve ne olursa olsun kimseyi lanetlememe, ebdâlın en önemli hususiyetleri olarak zikredilmektedir.

İbn Teymiye ve İbn Kayyim gibi hadisçiler, ebdâlla alâkalı hadislerin bütününü mevzû görerek reddetmişlerdir.[4] İmam Süyûtî, konuyla alâkalı rivayetler birbirini takviye ettiğinden, bu hadislerin mânevî tevatür derecesine yükselebileceği mülâhazasıyla mevzua farklı bakmıştır.[5] Hafız Sehâvî ise, kendince orta bir yol takip ederek, konuyla alâkalı rivayetlerin hemen hepsinin zayıf olduğunu söylemiş ve mülâhaza dairesini açık bırakmıştır.[6] Konu bu kadar karmaşıklaşınca, herhâlde bize de "Her şeyin doğrusunu Allah bilir." deyip sükût etmek düşecektir...

Ebdâl kelimesine yakın diğer bir tabir de "büdelâ" sözcüğüdür. Türkçede galat olarak "ebdâl"ı "aptal" şeklinde kullandığımız gibi "büdelâ"yı da "budala" yaptığımıza daha önce işaret etmiştik.

Bedel'in çoğulu olan "büdelâ", sofîler arasında ricâlullahtan yedi önemli kimsenin müşterek unvan-ı mahsusu olarak bilinmektedir. Bunlar, yerinde tayy-i mekân eder ve yerinde de nuraniyet sırrıyla bir anda farklı bölgelerde bulunabilirler. Bu intikal ve bulunuşlar dublelerin ve misalî vücudların aksi mi, yoksa, bizzat vücudun "tayy-i mekân" etmesi mi?. konu net değildir. Aslında, bazen büdelâ, kendileri bile böyle esrarlı bir intikalin farkına varamayabilirler. Fütuhât-ı Mekkiyye sahibi büdelâyı yediler diye kaydeder ve yaklaşık olarak şu mütalâada bulunur: Büdelâ, yedi ayrı iklimde Cenâb-ı Hakk'ın icraatının nezaretçileridirler. Bunlar, Cenâb-ı Hakk'ın şuûnât-ı Sübhaniyesini temâşâ eder ve insan ufku itibarıyla hem o icraata perdedâr görünürler hem de alkışlarlar. Bunların hepsi üveysiyyü'l-meşrebdir; dolayısıyla da herhangi bir pîrin daire-i irşadına girmeleri söz konusu değildir.

Nücebâ:

Herhangi bir şeyin özü, usâresi, aslı ve insanların asîli mânâlarına gelen necîbin çoğulu bu tabir; ricâlullahtan kırklar veya kırkların bir kısmı hakkında

kullanılan ayrı bir unvandır. Muhakkikîne göre bunlar, urûclarını nüzûlle ikmal etmiş ve “seyr minallah”la halka yönelmiş, onların ıslâhlarıyla meşgul olan birer yaşatma kahramanıdırlar; oturur kalkar halkı Hakk’a yönlendirir, gönülleri iyilik duygusuyla şahlandırır ve fenalıklara karşı da mânevî setler oluştururlar. Dua, niyaz ve teveccühle, gelmesi muhtemel felâketlere karşı durur, musibetleri göğüsler ve yerinde, bir kısım devâhîye karşı kurban olmaya âmâde bulunduklarını ilan ederler; eder ve her zaman bir feragat örneği sergilerler. Bunların sineleri her zaman yüksek bir fedakârlık hissi, merhamet ve şefkat duygusuyla çarpar. Hayatlarını başkalarının saadetine adadıklarından, ömürlerini başkalarının sıkıntılarıyla hep bir dert küpü gibi geçirirler. Tıpkı mercanlar gibi sinelerinde kan ve inler dururlar bir ömür boyu. Başkalarından esip gelen sevinçlerle bir damla mutlu olsalar da, insanların ızdırapları adına, görüp duyduklarıyla hemen her zaman buruk yaşarlar; buruk yaşarlar; zira onlar yüklendikleri misyon itibarıyla peygamberlerin vârisleridirler.

Nukabâ:

Nukabâ; bir cemaatin başı, kâhyası ve teftiş edip denetleyen mânâlarında nakîbin çoğulu bir kelime olup, ruhanîler gibi insanlardan hiç ayrılmayan onların yanlışlarını düzelten ve rıfk u mülâyemetle herkesi hayra yönlendiren pîr-u pîrân demektir. Rifâî ve Bedevî medreselerinde, münhasıran seyr u sülûk-i ruhanîlerini ikmal ederek postnişîn olanlara nukabâ dense de, muhakkikîn-i sofiyece bunlar bâtınî derinlikleri zâhirî ufuklarının önünde, iç mükâşefeleri dış müşâhedelerine faik, nazarları her zaman melekût âleminde ve ilâhî esrara âşina olmalarının yanında, insanların sırlarına da –O’nun izniyle– vâkıf bir kısım müzekkâ nefislerdir ve âlem-i mülkle âlem-i melekût arasında bir nevi tercümanlık hizmeti görür, kendi istidatları, kabiliyetleri ölçüsünde, muhataplarının seviyelerine göre varlığı yorumlar ve ısrarla her şeyden Yaradan’a ulaştırabilecek yollar bulmaya çalışırlar. Onların nazarında kâinat kelime kelime, satır satır, cümle cümle, paragraf paragraf her parçasıyla mânidar bir kitaptır ve bu kitap iç içe mesajlar ihtiva etmektedir. Evet işte bu hüşyar gönüllerde ve dillerde sürekli:

“Bir kitabullah-ı âzamdır serâser kâinat,
Hangi harfi yoklasan mânâsı hep Allah çıkar.”

(R. M. Ekrem)

hakikati nümâyândır.

Evtâd:

Ağaç veya demir kazık demek olan "veted"in cem'i evtâd, tasavvuf erbabınca, ricâlullahtan birbirine sımsıkı bağlı, biri birisiz edemeyecek kadar iç içe cem-i sahih teşkil etmiş dört kişilik bir erenler grubunun unvanıdır. Bunlar hemen her asırda İdris, İlyas, İsa ve Hızır (alâ nebiyyinâ ve aleyhimüsselâm) gibi dört büyük nebinin misyon yörüngelerinde seyr u sülûk-i ruhanîlerini sürdürür ve onların gölgelerinde vazifelerini eda ederler. Evtâdın, gördüğü hizmet itibarıyla unvanları "Abdulhayy", "Abdulalîm", "Abdulmürîd" ve "Abdulkadir" olup, Hz. Âdem, Hz. İbrahim, Hz. İsa ve Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhimüssalâtü vesselâm) iç muhtevalarını aksettirir.. veya onların hakikatini zılliyet planında temsil ederler. Hak'la irtibatları Cebrail, Mikâil, İsrafil ve Azrail'in (aleyhimüsselâm) mirsadıyladır. Bunların her biri Kâbe'nin bir rüknüne nâzırdır ve bu rükün de onun gerçek makamının kapısı, merdiveni mesabesindedir.

Muhyiddin İbn Arabî, evtâdın yedilerden ibaret olduğunu ve daha önce sebkat ettiği üzere, vazifelerinin de onlar arasındaki mânevî hiyerarşiye göre yürütüldüğünü vurgular ki; bilmediğimiz böyle bir konuda bize sadece sükût edip geçmek düşer..

Bazıları nücebâ, nukabâ, evtâd gibi ehlullahın bütününe birden, mânevî güç ve kuvvet sahibi hak erleri mânâsına "ricâlullah" diyegelmişlerdir. Bunların en belirgin yanları hudû ve huşûları, her zaman mağlub-u tecellî-i Rahmân olmaları, görüldüklerinde Hakk'ı hatırlatmaları ve mütemâdî Hak huzurunda bulunmanın hâsıl ettiği mehâfet ve mehâbetle hep saygılı hareket etmeleri, mukteza-i beşeriyet ve bahsi hacâlet-âver meselelerde –bunlar meşru çerçevede cereyan eden hususlar olsa bile– hicapla tir tir titremeleri, her şeyde değişik bir tecellî dalga boyuyla Hakk'ı duymaları, Hakk'ı duyduklarında da âdeta kendilerini unutmaları, bütün mazhariyetlerini O'na bağlayıp, kendilerini tamamen hiç görüp, hiç bilmeleri ve çok defa başkaları tarafından da bilinmemeleridir –bu son durumları itibarıyla böylelerine "ricâlü'l-gayb" veya

“cündullah” da denir ki, Fatih cennetmekân hazretleri temel mefkûresini seslendirdiği bir manzumesinde herhâlde:

“Fazl-ı Hakk u himmet-i cünd-i ricâlullah ile,
Ehl-i küfrü serteser kahreylemektir niyyetim.”

diyerek, *kuvve-i kudsiye* sahibi bu zatlara işaret etmektedir–.

Ayrıca insanların gönüllerine esrar-ı ilâhîyi duyurma hizmetleri açısından bunlara “ricâlü’l-feth”, herkes tarafından her zaman bilinip tanınmamaları itibarıyla “ricâlü’l-gayb”, çok defa cezb u incizab yaşamaları zaviyesinden “ricâlü’l-kuvve”, her zaman afv u safh yolunda yürüyüp, kendilerine kötülük yapanlarla bile iyi münasebetler peşinde olmaları bakımından da “ricâlü’l-mennân” denir.

Gavs:

Yardım etme, imdada yetişme, medet-resân olma, ruhanî himayede bulunma mânâlarına gelen gavs, tasavvuf erbabınca, mânevî mertebelerin en yükseğini ihraz eden zatlar için kullanılan bir tabirdir.

Bu pâyeyi ihraz eden zat; hususî bir ilâhî teveccühle şereflendirilmiştir ve –Allah’ın izniyle– Hızır gibi, sıkışanlara, darda kalanlara imdâdât-ı Sübhaniye işaretiyle yetişir.. böyle bir hususiyeti haiz olmayana “gavs” denmeyeceği gibi, kutbiyeti içinde imdâdât-ı Rabbâniye âyinedarlığına müstaid bulunmayan kutuplara da gavs ismi verilmez.

Böyle bir zat, gavsiyetle beraber kutbiyeti de haiz olursa, ona “gavs-ı âzam”, aksine kutbiyet pâyesiyle serfiraz bir şahıs da gavsiyetle şereflendirilmişse, ona da “kutb-u âzam” denir. Burada, her unvanın farklı bir mahmilinin olabileceği de unutulmamalıdır.

Aslında bu yüce pâyelerle şereflendirilenler, zılliyet planında hakikat-i Muhammediye’yi temsil ettiklerinden, ilâhî hakikatlere mir’âtiyet açısından Peygamber’in (aleyhissalâtü vesselâm) maiyyetindedirler. Bu itibarla da onlar, *“Zâtıma mir’ât ettim zâtını / Bile yazdım âdım ile âdını.”* (Süleyman Çelebi) gerçeğine cüz’iyet çerçevesinde mazhar sayılırlar. Evet, *“O’nu Hak âyine-i zât etti / Zât-ı yektâsına mir’ât etti.”* (Hâkânî) sözü evvelen ve bizzat hakikî insan-ı kâmil olan Hz. Ruh-u Seyyidi’l-Enâm’a (aleyhi ekmelüttehâyâ) aittir;

sâniyen ve bi'l-araz da izafî insan-ı kâmillere masruftur.

Sofiye; her asırda bir gavsın bulunduğuna ve onu, yaşadığı dönem itibarıyla bütün "ricâlullah"ın başbuğu, insanlar arasında ilâhî inayete ermenin kapısı, mâneviyat âleminin hakemi ve ilâhî füyûzatın da ilk tecellî merkezi kabul ederler. Yerinde izah edileceği gibi gavs, eğer kutbiyeti de haiz bulunuyorsa, kendisi kutb-u ekber, pâyesi de kutbiyet-i kübrâdır.

Bu mansıpla şereflendirilmiş bir mânâ kahramanının öyle mazhariyetleri vardır ki, değil bizim gibi sıradan insanlar, hak erlerinin en ileri seviyedeki müntehîleri bile onların çoğunu idrakten âcizdirler. Bir kere, bu mânâdaki bir kutbiyet, esmâ-i ilâhiyenin en câmi aynası, varlığın özü ve usâresi, hakikat-i Muhammediye'nin de mazhar-ı tâmmıdır. Bu imtiyazladır ki o, –biiznillâh– hakikat-i Ahmediye'nin (aleyhisselâm) vesâyetinde ve mişkât-ı Muhammediye'nin ziyası altında, zılliyet planında tam bir sahib-i salâhiyettir.

Ehlullah, dünden bugüne, bu pâyeyi ihraz etmiş kimseler olarak, Abdulkadir Geylânî, Ebû'l-Hasenü'l-Harakânî, Şeyhü'l-Harrânî ve İmam Rabbânî gibi zatları zikredegelmişlerdir. Kutbiyetle beraber gavsiyeti de haiz bu kimseler, yer yer "kutb-u âzam", zaman zaman da "gavs-ı âzam" şeklinde yâd edildikleri gibi "kutbiyet-i kübrâ"yı temsil etmeleri açısından da kutuplar kutbu mânâsına "kutbu'l-aktâb" unvanıyla anılmaktadırlar.

Bu zatlar, ekmeliyetin temsilcileri olmaları açısından, dava-i nübüvvetin hâlis vârisleri ve hilâfet-i Muhammediye'nin (sallallâhu aleyhi ve sellem) de has mümessilleri sayılırlar. Böyle bir pâyeyi ihrazda tezkiye-i nefs, tasfiye-i kalb ve mücahedenin tesiri ne ölçüde önemli olursa olsun, yine de her şey ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ *"Bu, Allah'ın bir fazlı ve ihsanıdır, onu dilediğine verir. Allah, büyük lütuf ve ihsan sahibidir."* [7] medlûlüne bağlı bir hazine-i hâssadan gelmektedir.

Bu yüce pâye, bazen tek bir fertle, bazen samimî bir kardeşlik, ivazsız bir ittihat, tam bir ittifakla rıza-i ilâhî etrafında kenetlenmiş bir şahs-ı mânevî tarafından da temsil edilegelmiştir. "Hâlisen livechillâh" iman ve Kur'ân'a hizmet eden değişik cemaat ve heyetlerin böyle bir mazhariyeti haiz olacaklarını kabul etmede bir mahzur olmasa gerek.

Kutup:

Kutup, insanlar arasında, yer-gök ehlinin matmah-ı nazarı, Hakk'ın kâmil mânâda halifesi, Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhi ekmelüttehâyâ) has vârisi ve her devirde bulunan insan-ı kâmilin de unvanıdır. İnsanlığın İftihar Tablosu'ndan (aleyhissalâtü vesselâm) sonra bu pâye, dava-i nübüvvetin hakikî vârisleri olmaları itibarıyla, hilâfet sıralarına bağlı olarak, Râşid Halifeler'le temsil edilmiştir. Daha sonraki dönemlerde ise, hakikî müçtehid ve mânâ âleminin sultanları, zâhir ve bâtının da kahramanları aktâb, evliyâ u asfiyâ ile...

Kutbiyet, mânevî mertebelerin en yükseğidir, bazen kutup, kutbiyetle beraber gavsiyeti de haiz olur ve bu önemli buudla o daha bir derinleşir ve tam bir menba-ı feyz-i ilâhî hâline gelir; gelir ve Hakikat-i Muhammediye'nin (aleyhi ekmelüttehâyâ) has ve hâlis bir vârisi olma mazhariyeti ile, bulunduğu çağda Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhi salevâtullahi ve selâmuh) vesâyetinde ve zılliyet planında O'nu temsil eder ve O'nun vazifesini görür.

Bir kutup, hususî mazhariyetleri ve vazifesiyle mütenasip özel donanımı açısından tıpkı Kutup Yıldızı gibi tektir, yektâdır; yer ve gök ehlinin de gözdesidir. Her zaman melekûta açık bu sırlı santralin âyân-ı zâhire ve bâtına üzerinde, tıpkı ruhun ceset üzerindeki aktivitesine benzer bir tesir ve nüfûzu söz konusudur. Onun nüfûzu mârifetine, mârifeti Hakk'ın ilmine, o da, "ne aynı ne de gayrı" çerçevesiyle Hazreti Zât'a tâbidir. Kutup zatında bir damladır; ama göz bebeğiyle güneşlere açık bir damla.. o bir zerredir; ama bütün semalara ayna olabilecek bir zerre.. o bir sıfırdır; ama sonsuzu aksettirecek kadar zâtî değerlere dayalı bir sıfır.

Kutup, bir gözü bütün mükevvenâtta, diğeri eşyanın perde arkasında sürekli mârifet avlar ve gönlüne akan hikmet ibrişimleriyle varlığın ruh ve mânâ desenlerini işleyerek, çevresine lâhûtî dantelâlar sunar. O her zaman bir güneş gibi etrafına ışık saçar ve dört bir yanı aydınlatır.. sürekli ummanlar gibi köpürür ve gönüllere hayat ifâza eder.

Kutup, kendi ruhundaki potansiyel zenginlik ve derinlikleri tam inkişaf ettirip ortaya koyan bir insan olması itibarıyla, beşerî çerçevenin çok çok üstünde bir performans kahramanıdır. O, hiss-i melekiyesi itibarıyla, kalbi İsrafil'e, nutku Cebrail'e, kuvve-i cazibesi Mikâil'e, kuvve-i dâfiası da Azrail'e ayna bir

kâmildir. Bu açıdan da o, bütün âlemlerin “min vechin” kalbi olma mesabesinde bir merkez insan/kendi çağı itibarıyla Allah’ın halifesi, hakikat-i Muhammediye’nin (aleyhi efdalüssalevât) has talebesi ve temsilcisi, “taayyün-ü evvel”inin zaman üstü bir şuâı ve ilâhî esrarın bütün gönüllere intikalinde de nuranî, şeffaf bir vasıtasıdır. Teşriî emirlerde olmasa da, tarifî emirlerde verâset-i nübüvvet cihetiyle o bir vâzı’dır. Şia’nın bu pâyeyi, münhasıran Hz. Ali’ye bağlamaları ve Mehdi ile noktalamaları onlara ait özel bir içtihat ve genişi daraltma mânâsına bir tahdittir. Allah dilediği her müstaidi bu şerefle şereflendirebilir ve onunla kendini anlatabilir.

Ayrıca, ehlullah tarafından kutup, “kutbu’l-irşad” ve “kutbu’l-vücud” diye ayrı bir tasnife daha tâbi tutulmuştur. Bunlardan “kutbu’l-irşad”, “kutbiyet-i kübrâ” pâyesiyle nübüvvetin ruhunu, kutbu’l-vücud ise “Hâtemü’l-evliyâ” namıyla “Hâtem-i nübüvvet”in bâtınını temsil etmektedir. Her devirde birkaç kutbu’l-irşad’ın bulunabilmesine karşılık, kutbu’l-vücudun sadece bir tane olabileceği, konunun üstadlarına ait bir mülâhaza. İşte bu kutup, hangi melek-i mukarreb ve nebiy-yi mübeccelin yörüngesinde seyahat ederse etsin veya kimin kürsi-i nişîninde bulunursa bulunsun o her zaman Hz. Kutbu’l-Enbiyâ (aleyhi ekmelüttehâyâ) Efendimiz’in ziya-i vücuduna ve imdâd-ı ruhanîsine müteveccihtir.

Bazıları, Hz. Âdem’den bu yana gelip geçen kutbu’l-vücudların isimlerini tasrih etmişler ise de, bu mülâhaza fazla hüsnükabul görmemiştir. Ekseriyetin ittifak ettiği bir husus varsa, o da, hangi devirde olursa olsun kutbu’l-vücudun “Abdullah” ve “Abdulcâmi” unvanıyla yâd edilmesidir. Aslında, ebdâl, nücebâ, nukabâ, evtâd ve kutupla alâkalı bütün bu konularda Hz. Sahib-i Şeriat’tan herhangi bir şey sâdır olmamıştır. Bütün bu tasnifler keşfe, müşâhedeye dayandırılmaktadır. Bu açıdan da, çerçevenin daha geniş, daha dar ve daha farklı olabileceği ihtimalden uzak tutulmamalıdır.

Her şeyin doğrusunu Allah bilir ve bize de:

(رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا)

(رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّاٰتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ)[8]

demek düşer.

اَللّٰهُمَّ أَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ، وَأَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ.
وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى ذَاتِ الْمُحَمَّدِيَّةِ اللَّطِيفَةِ الْأَحَدِيَّةِ شَمْسِ سَمَاءِ الْأَسْرَارِ
وَمَظْهَرِ الْأَنْوَارِ وَمَرْكَزِ مَدَارِ الْجَلَالِ وَقُطْبِ فَلَكِ الْجَمَالِ
وَعَلٰى اٰلِهِ وَصَحْبِهِ نُجُومِ الْهِدَايَةِ وَعُيُونِ الْعِنَايَةِ.

1 Yûnus sûresi, 10/62.

2 Mâide sûresi, 5/54.

3 Bkz.: Ahmed İbn Hanbel, el-Müsned 1/112, 5/322; Ma'mer b. Râşid, el-Câmi' s.249.

4 Bkz.: İbn Teymiye, Mecmûu'l-fetâvâ 11/433-434.

5 Bkz.: es-Süyûtî, el-Leâliü'l-masnûa 2/280.

6 Bkz.: es-Sehâvî, el-Makâsıdü'l-hasene s.43-47.

7 Cum'a sûresi, 62/4.

8 "Yâ Rabbenâ! Eğer unuttuk veya kasıtsız olarak yanlış yaptıysak bundan dolayı bizi sorumlu tutma." (Bakara sûresi, 2/286); "Yâ Rabbenâ! Artık Sen bizi affet, kusurlarımızı bağışla ve hayra kilitlenmiş iyilerle birlikte bizim canımızı al." (Âl-i İmrân sûresi, 3/193)

Feyiz ve Tecellî

Artma, çoğalma, taşma ve bolluk, bereket mânâlarına geliyor feyiz. Bir şeyi var etme, onu varlığın bütün hususiyetleriyle serfiraz kılma; ilhamlarla, mevhibelerle kalbî ve ruhî hayatı derinleştirerek bazı kimseleri iç enginliklere ulaştırma... gibi hususlar da birer feyiz ama, şe'n-i Rubûbiyet'e has tecellî türünden birer feyiz.

Bundan başka feyiz kelimesi, başka sözcüklere izafe edilerek çok daha geniş bir alanda kullanılır ki: Allah'ın halk, ibdâ, inşâ, ihya, imâte, terzîk (bunlar sırasıyla şu mânâlara geliyor: Yaratma, bir örneği ve benzeri olmayacak tarzda icat etme, düzüp koşma, hayata mazhar kılma, öldürme ve rızıklandırma) gibi sıfatlarına bağlı akdes ve mukaddes tecellîlere *"feyz-i tekvînî"*, Hak'tan gelip insanın gönlüne doğan ilhamlara *"feyz-i ilâhî"* ya da *"feyz-i Rabbânî"*, herkesin istidadına göre ilâhî mevhibelere mazhariyetine *"feyz-i istidadî"*, mârifet ve muhabbet-i ilâhiyeye bağlı zevk-i ruhanîye *"feyz-i ibadet"* veya *"feyz-i ubûdiyet"*, aşk u iştiyaka varan ruhanî alâkalara da *"feyz-i aşk"* denilegelmiştir. Bu ifadelerin hemen hepsine eklenecek, ilave edilecek ya da bunlardan çıkarılacak sözcükler olabilir; ancak çerçevenin düz durduğuyla alâkalı söylenebilecek bir şey olacağını zannetmiyorum. "Taayyün-ü evvel"deki feyizden (yerinde üzerinde durulabilir..) tekvînî emirlerdeki tecellîye, ondan insanların gönlüne ilkâ edilen vahiy, ilham ve ihsaslara kadar her şey, böyle bir feyezânın değişik dalga boyundaki tecellîlerinden ibarettir.

Evvelâ, bütün varlık O'nun nur-u feyzi ile, O'nun irade ve meşîetine bağlı olarak ve yine O'nun ilmî programlarına uygunluk içinde yaratılmış.. eşi-benzeri olmayacak şekilde vaz' ve tanzim edilmiş.. hayat mucizesiyle ayrı bir derinliğe ulaştırılmış ve metafizik enginliklere açık hâle getirilerek ufuk ötesi yeni mevhibelere kapı aralanmış.. ölüm ve sonrasıyla, var olma hâdisesinin mebde, müntehâ ve gayesi gösterilmiş.. maddî-mânevî rızıkla da bütün varlığın, hususiyle de insanoğlunun her zaman muhtaç olduğu hayatî bir mevzu hatırlatılmış.. ve böylece –tabir yerindeyse– değişik tecellî dalga boyundaki her bir feyizle "Kenz-i Mahfî"ye dair bir sır kapısı aralanmıştır.

Eşya ve hâdiselere *ilk var olma işareti* "feyz-i akdes"den gelmiş, "feyz-i mukaddes"de, haricî vücudları murad buyurulan "âyân"a haricî vücud alarmı

verilmiş ve "mümkinü'l-vücud" ayn'lar arasında var olma vetiresi başlamış; sonra da her varlık ve her nesne, ilk mevhibeleri sayılan kabiliyetleri çerçevesinde, daha ileri götürücü yeni feyizler beklemek üzere sine-i istidadını açıp, bu tecellîlerin geldiği noktaya yönelmiştir.

Feyz-i akdes, kutsallardan kutsal bir feyiz tecellîsi demek olup, bütün yaratıkların ilmî vücudları, malum hakikatleri ve istidatlarının –bu, değişik varlıklara göre farklı farklıdır– âyân-ı sâbite (Hazreti Zât'ın ilmi çerçevesinde hakâik-i mümkinat) itibarıyla ortaya çıkmalarında fail ve müessir-i hakikîye perde-i izzet bir tecellîdir. Bu şekilde hakâik-i mümkinenin ortaya çıkması –buna hakâikin ilk inkişafı da diyebiliriz– ezelde her bir varlığa bahş buyurulan istidat ve kabiliyetlere bağlı cereyan eder. Kudret'in âdiyat üstü tasarrufları müstesna, her varlık istidadıyla mukayyet bulunur. Bu hususu tenvir sadedinde şair Belîğ'in:

"Halkın istidadına vâbestedir âsar-ı feyz,
Ebr-i nisandan sadef dürdane, ef'î sem kapar."

şeklindeki sözlerini hatırlatıp geçelim.

Feyz-i mukaddes, takdis edilmiş feyiz mânâsına gelip, bütün mümkin varlıkları, âyân-ı sâbitedeki hakikatleri çerçevesinde, irade ve meşîet-i ilâhiyenin haricî vücuda çıkarma tecellîsinden ibaret görülmüştür.

Mevzuu şu şekilde takdim de mümkündür: Feyz-i akdesle hakâik-i mümkine, var olmanın misalî satırlarına, sahifelerine ve risalelerine akseder; feyz-i mukaddesle ise, haricî vücud urbalarını giyerek Levh-i Mahv u İsbat'ın harf, kelime, cümle ve kitapları şeklini alarak daha farklı bir buudda Hazreti Müşâhid-i Ezelî'ye âyinedarlık etme seviye ve pâyesine yükseltilmiş olur. Bu iki tecellîdeki farkı şöyle de vaz'etmek mümkündür: Âyân-ı sâbite –ileride üzerinde genişçe durma niyetiyle şimdi geçiyorum[1]– ile onlardaki kabiliyetlerin levha levha ilm-i ilâhîde ilk taayyün sonrası sübutlarının esası olan tecellîye *feyz-i akdes*; âyân-ı sâbitedeki bu varlıkların, istidatlarına göre haricî vücud kazanmalarındaki fâiliyet perdesi tecellîye de *feyz-i mukaddes* denmektedir. Sofîler de bunu böyle kabul etmekte ve âyân-ı sâbiteyi ilmî vücudları itibarıyla *feyz-i akdes*, haricî vücudları açısından da feyz-i mukaddes tecellîsi olarak görmektedirler. Onlara göre, ilmî vücud haricî vücuddan farklı

olduğu gibi, bu iki vücud türünün dayandığı kaynaklar veya mahall-i tecellîler de birbirinden farklı olmalıdır.. ve farklıdırlar da: *Feyz-i akdesde*, âyân-ı sâbite ve onların istidatları birer ilmî vücuddan ibaret olmasına karşılık; *feyz-i mukaddesde*, hem âyân hem de bu ayn'ların lâzım ve tâbileriyle görülen, duyulan, sezilen ve keşfedilip muttali olunan, bütün bir mükevvenâttır.

Felsefeciler, feyiz konusunda sofîlerden oldukça farklı düşünürler. Konumuz olmasa da, ilk hakîmlerden itibaren bu mevzu etrafındaki düşüncelere de kısaca göz atmak istiyoruz:

Felsefecilerin bazıları, feyiz ve sudûr kelimelerini müteradif lafızlar gibi kullanmış ve her iki sözcükle de, varlığın –hâşâ– Allah'tan sudûr yoluyla meydana geldiği, geliyor olduğu iddiasında bulunmuşlardır..

Bazıları, bu feyezânın ilâhî irade ve ihtiyar ile gerçekleştiğini kabul etmekle beraber, araya daha başka vasıtalar sokarak, müessirleri ikilemiş, üçlemiş.. ve bir sürü şerik takdirine gitmişlerdir..

Bazıları, sudûrun lâzımını tasrih ederek, bu feyezânın tabiî ve zarurî bir çerçevede cereyan ettiği hükmüne vararak –hâşâ– ilâhî meşîet ve ilâhî iradeyi tamamen görmezlikten gelmişlerdir..

Bazıları, Yaratıcı'yı gayri şahsî bir ilk illet farz ederek, her nesnenin belli bir düzen içinde O'ndan zuhur ettiği iddiasında bulunmuşlardır..

Bazıları, ilk feyezân ve zuhuru, tek bir akla bağlamış, ardından da şöyle bir üçlemeden söz etmişlerdir: 1. Aklın kendisi. 2. Bu akılda ilk illet düşüncesi. 3. Bu düşünceden de ikinci bir aklın sudûru..

Bazıları, ilk akıldan itibaren ta feleklerin farazî ruhlarına, ondan da faal akla kadar bir sürü akıl (ukûl-ü aşere) takdirine gitmiş; hatta araya bir de "nefis" sokuşturmuşlardır ki; bunların hemen hepsi de "recmen bi'l-gayb" türünden iddialardır ve dinin ruhu ile telif edilmeleri de imkânsızdır. Ayrıca bütün bu iddiaların, ne ilim adına ne de iman, mârifet ve zevk-i ruhanî hesabına pratik hiçbir yararları da yoktur.

Gerçi, zaman zaman bu tür konuların bir kısım İslâm mütefekkirlerini de meşgul ettiği olmuştur; ama ne bu düşüncelerin ne de benzeri cereyanların, İslâm'daki kalbî ve ruhî hayatın ayrı bir unvanı olan tasavvufî hayata hiçbir katkıları olmamıştır; katkıları olması bir yana, çok defa saf zihinleri

bulandırmış, bazı iman esaslarının ruhuna dokunmuş ve bir hayli bâtıl cereyana da ilham kaynağı olmuştur.

Bu arada bazı tasavvuf büyüklerinden de sudûr ve zuhur mülâhazalarıyla alâkalı bir kısım düşüncelerin sâdır olduğu görülmüş veya iddia edilmiş ise de, zannediyorum bu kabîl çarpık fikirler, ya başkaları tarafından onların eserlerine sokulmuş ya da bu zatlar tevhid ve ilâhî irade açısından konuyu farklı bir yoruma bağlayarak, bu tür bir yaklaşımı mahzursuz görme zuhûlüne düşmüşlerdir.

Aslında, ne Kur'ân ne Sünnet ne de "selef-i salihîn"in safiyâne tevil ve tefsirleri içerisinde bu kabîl mülâhazalara hiç yer verilmemiştir. Öyle ise, olsa olsa bunlar eski mirastan kültür atlasımıza aksetmiş müzahref felsefî –hilkat mevzuunda böyle düşünen felsefî cereyanları kastediyoruz– bilgiler olabilir ki, hemen hepsi de, gidip gayri iradî sudûr ve zuhur düşüncesine dayanmaktadır.

Evet, Bediüzzaman Hazretleri'nin de belirttiği gibi[2], bu tür düşünce sistemlerinin temelinde; اَلْوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ *"Birden ancak bir sudûr edebilir; bu birin dışındaki bütün diğer varlıklar ise onun vasıtasıyla meydana gelir."*[3] prensibi vardır ki, böyle bir mülâhaza ile mutlak ganî, mutlak muktedir olan "Rabbülâlemîn"in –hâşâ– âciz vasıtalara muhtaç gösterildiği ve rubûbiyetinin perdedârı olan bir kısım sebeplerin O'nun şeriki gibi takdim edildiği açıktır. Az daha açalım: Böyle bir yaklaşım, hilkat konusunda Allah'a, hem de sudûr yoluyla, tarifi bile tam yapılamamış bir "akl-ı evvel" verip, sonra da Yüce Yaratıcı'yı –yüz bin defa hâşâ– âtıl tasavvur etme anlamında bütün mülkünü, mülkünün her parçasını ve bu parçaların her hâlini değişik sebeplere, vasıtalara bağlamak demektir ki, zannediyorum böyle bir hezeyanı eski-yeni vesenîler dahi kabul etmeyecektir.

Aslında Kitap ve Sünnet'in hilkat mevzuundaki beyanları herhangi bir yanlış anlamaya meydan vermeyecek kadar açık olduğu gibi, hakikî İslâm mütefekkirlerinin konuyla alâkalı yorum ve içtihatları da, bu kabîl mülâhazalara geçit vermeyecek ölçüde nettir. Kur'ânî düşünce ve İslâmî yorumlara göre topyekün varlık, nokta, harf, kelime, cümle, paragraf ve nihayet bütün bir kitap olan her şeyiyle biricik feyiz kaynağı ve Hâlikı Yüce Yaratıcı tarafından yaratılmış olduğu gibi, görülen-görülmeyen umum yaratıkların her âşire, her

saniye, her dakika, her saat ve her günkü hâlleri; yani var olmaları, farklı keyfiyetlerle gün yüzüne çıkmaları, değişip durmaları, fenâ ve bekâları itibarıyla da –ihtiyar sahibi varlıkların, şart-ı âdî planında iradelerinin müessiriyeti mahfuz– O'nun emir, irade ve meşîetine bağlı cereyan etmektedir. Evet, görülen-görülmeyen bütün âlemlerin yaratılması da sevk ve idaresi de, her şeyin feyiz kaynağı, mebde-i evveli, müessir-i mütemâdîsi Allah'a aittir. Konuyla alâkalı mülâhazaların tam ifade edilemeyişi veya ifadelerdeki iştibahlardan ötürü bir kısım yanlış anlamalar istisna edilecek olursa, bu hususta, vahşî-medenî bütün insanlığın ittifakı söz konusudur: Selim akıllar hep böyle düşünmüş.. sağlam duyguların ihsasları bu çerçevede cereyan etmiş.. varlığın ruhundaki nizam, âhenk, gaye ve hikmetler de hep bunu haykıragelmiştir.

Dikkatle çevresine bakan herkes, gelip geçenlere tebessümler yağdıran çiçeklerin rengârenk çehrelerinden, ağaçların birer gelin edasıyla salınmalarına, yıldırımların ürperten tarrakalarından kuş ve kuşçukların gönüllerimizi dolduran o ince ve müessir nağmelerine; ışık, hararet, cazibe, elektrik ve kimyevî alâkalardan biyolojik faaliyetlere; insanların zâhir istidat ve kabiliyetlerinden kalb, ruh, his ve şuurlarıyla alâkalı aktivitelerine kadar her şeyin hem Allah'ın varlığına hem de O'nun bütün eşya ve hâdiseler üzerindeki hâkimiyetine delâlet ettiğini duyacak, hissedecek ve mehâbetle ürperecektir.

Evet, eğer insan, gelip kulaklarına çarpan ve gözlerine ilişen ses-söz ve görüntüleri vicdanın hassas imbiklerinden geçirerek değerlendirebilse, engin denizlerin yüreklere ürperti salan homurdanmalarından, ormanların büyülü uğultularına; âsûde koyların sessizlik murâkabesine benzeyen görüntülerinden dağların mehâbetli duruşlarına; güllerin-çiçeklerin o rengârenk işveli hâllerinden onlarla mütemâdî bir aşk u vuslat hayatı yaşayan kuşların, kuşçukların muâşakalarına; varlığın okunan bir kitap, temâşâ edilen bir meşher, gezilip görülen bir saray, ekilip biçilen bir mezraa olmasından, insanların, her şeyin üzerindeki bu ince gayeleri, hikmetleri kavrayıp değerlendirme kabiliyetleriyle serfiraz kılınmalarına kadar her şey, o akdes ve mukaddes feyiz kaynağından ve O'nun ilim, irade ve meşîetiyle kaynayıp geldiğini aklen ve vicdanen duyacak ve ruhunu saran mârifet, muhabbet, aşk u şevk ve ruhanî

zevklerle kendinden geçecektir.

Hâsılı, maddî-mânevî, canlı-cansız, büyük-küçük her varlık ve her nesne Allah'ın bir feyziyle gün yüzüne çıkmış; O'ndan gelen mütemâdî tecellîlerle varlığını sürdürmekte ve belli bir gayeyi takip etmektedir. Evet, yoktan var olma ayrı bir tecellî ve ayrı bir feyze, var edilenleri görüp gözetme de farklı bir tecellî ve farklı bir feyze vâbestedir. Peygamberler vasıtasıyla iman, mârifet ve muhabbet yollarının açılması ayrı bir feyezân; evliyâ, asfiyâ ve hakikî mürşidlerce aynı hakikatlerin, beşer idraki seviyesine göre ve çağın gerekleri açısından içtihat ve istinbatlarla ortaya konması ayrı bir ifâza; en küçük ve en önemsiz vesilelerin dahi değerlendirilip âdeta birer esrar havzı hâline getirilmesi ve bir mânâda herkese tefeyyüz imkânının sağlanması da izafî ayrı bir feyiz ve feyezândır.

Hâlık'ın nâmütenâhî feyzi var,
Her feyezanda ayrı bir tecellî;
Gördüğümüz her şey bitevî esrar,
Her sır, erbabına celîden celî...

Ve zannediyorum artık sıra tecellîye gelmiştir...

(رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا)

رَبَّنَا اجْعَلْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا فَرَجًا وَمَخْرَجًا.

وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰى اٰلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

1Bkz.: M.F. Gülen, Kalbin Zümrüt Tepeleri 3/85-91.

2Bediüzzaman, Sözler s.590-591 (Otuzuncu Söz'ün Birinci Maksadı).

3Bkz.: eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-nihal 2/187; el-Îcî, Kitâbü'l-Mevâkıf 2/688-690.

Tecellî

Açılıp belirme, ortaya çıkma, belli bir çerçevede zâhir olma.. sıfât ve esmâ-i ilâhiyenin münferiden veya müctemian kendi hususiyetleriyle inkişaf etmeleri, ilâhî esrar ve envârın kalblerde belli emarelerle kendilerini hissettirmeleri.. pek çok görünmez ve bilinmez gaybî ahvâl ve şe'nlerin vicdanla bilinir ve gönül gözüyle görülür hâle gelmesi.. Cenâb-ı Hak'la kulluk münasebetlerini sağlam ve düzgün sürdürebilenlerin iç dünyalarıyla aydınlanmaları... gibi mânâlara gelir tecellî. Ayrıca, "işrak", "izâe", "inâre" sözcükleriyle de ifade edilen bu tabir ayna ve meclâ itibarıyla söz konusu olan hususiyetlerin yanında, Zât-ı Ulûhiyet'e müteallik yönleri açısından da şu unvanlarla yâd edilegelmiştir: Tecellî-i Zât, tecellî-i şuûn –az bir kesimin söz konusu ettiği bir tecellîdir– tecellî-i sıfât, tecellî-i esmâ, tecellî-i âsâr –bunu tecellî-i ef'âl içinde mütalâa edenler de var– ve tecellî-i ef'âl.

1 - Tecellî-i Zât: Hazreti Zât'ın hiçbir şe'n ve sıfatı mülâhazaya alınmaksızın "bî kem u keyf" mebdei Zât olan bir tecellîdir ki, ef'âl âleminde ancak esmâ ve sıfât-ı ilâhiyenin tavassutuyla –tabiî bu tavassutun mahiyetini de kavrayabiliyorsak– gerçekleşmektedir ki, teferruatını idrak şimdiye kadar kimseye müyesser olmamıştır. Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhi ekmelüttehâyâ) vesâyet yolcuları böyle meselelerde her zaman, Seyyidinâ Hz. Ebû Bekir gibi [1]اَلْعَجْزُ عَنِ الْإِدْرَاكِ إِدْرَاكٌ demiş ve meâlîler meâlîsi bu kabîl konular karşısında hayret ateşlerini:

İdrak-i meâlî bu küçük akla gerekmez,
Zira bu terazi bu kadar sıkleti çekmez.
(Ziya Paşa)

mülâhazalarıyla söndürmeye çalışmışlardır.

Tecellî-i Zât, Hazreti Zât'la alâkalı muammâ-âlûd mesâil gibi o kadar muğlaktır ki, böyle bir konunun izahı sadedinde söylenen sözler bile, hep birer iğlak örneği olarak kitaplara geçmiştir. İşte, Muhammediye sahibi Yazıcıoğlu'ndan, tecellî-i Zât'la alâkalı bir tefsir ve bir yaklaşım:

Hayali nakş hânemde musavver olalı gönlüm,
Hep ism u resmi mahvetti bu tasvîr-i misâlîden.

Menem deryâ-i tevhide çû mahv-ı mahz-ı müstağrak,
Getürsem ger n'ola güher bu deryâ-i visâlîden...

Muhyiddin İbn Arabî ise:

تَجَلّٰى لِيَ النُّورُ الْأَعَمُّ بِكُنْهِهٖ
فَشَاهَدْتُ ذَاكَ النُّورَ فِي كُلِّ صُورَةٍ
وَمَنْ حَلَّ بِالْبَيْتِ الْمُعَظَّمِ قَدْرُهُ
وَقِبْلَتُهُ صَارَتْ إِلٰى كُلِّ وِجْهَةٍ

"Nur-u eamm (vâhidî ve celâlî tecellî) bana bütünüyle zuhur edince, onu her sima ve çehrede temâşâ eder oldum –bu izahta da bir tercih var– her kim gidip o şanı yüce Kâbe'ye girse her yön onun kıblesi olur." diyerek, açılmazı açma adına daha hayret-âmiz şeyler söylemiştir. Aslında konuyla alâkalı, aczimizi idrak çerçevesinin dışındaki her mütalâa hayretlerimize dehşet ilâve etmekte ve ürpertilerimizi daha da artırmaktadır.

2 - Tecellî-i Şuûn: Mebdei Zât'tan temeyyüz ve taayyün etmiş olup sıfatların esası sayılan "min verâi hicab" bir tecellîdir ve yaratıklardaki kabiliyet ve istidatların –Allahu a'lem– esası ve menbaı mahiyetindedir. كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ *"O her vakit ayrı bir tecellî ile ayrı bir iştedir."*[2] fehvâsınca, Cenâb-ı Zât-ı Kibriya'nın zâhir-bâtın, küllî-cüz'î, celâlî-cemalî nâmütenâhî tecellîsi vardır ve bu tecellîlere de ancak "ekall-i kalil" erbab-ı hakikat vâkıf bulunmaktadır. Tecellî-i Zât'ta olduğu gibi, tecellî-i şuûnda da Hz. Rehber-i Ekmel'in (aleyhi efdalüssalevât ve etemmütteslîmât) ziya-i hakikatine bağlı kalınmazsa, bir kısım iltibas ve iştibahlara hatta dalâlet ve inhiraflara gidilmesi mukadderdir. Düşünce tarihinde karşılaştığımız hezeyanların pek çoğunun temelinde, rehbersizlikten kaynaklanan bu kabîl iştibah ve iltibaslar vardır. Bir tasavvuf büyüğü, mir'âtiyet ve memerriyeti oldukları gibi göremeyip onları farklı mülâhazalara bağlayanları, oldukça sert, fakat yerinde bir tenbihle şöyle uyarır:

Zât-ı rûhu zanneder ayn-ı Hudâ,
Sözlerinde "ene'l-Hak"dan bir sadâ..
Kim "ene'l-Hak" derse Mansur olmadan,

Kâfir-i billâh olur cân u beden..

3 - Tecellî-i Sıfât: Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarından herhangi birinin sâlikin kalbinde inkişafı demektir ki, ister mâkes ister mazhar ve memerr kabul edilsin müstaid bir gönülde böyle bir şavk küçümsenemeyecek bir mazhariyettir. Bu seviyedeki bir pâyeyi ihraz eden müntehî, kendi tabiat çerçevesinin çok çok üstünde ilâhî envâr, esrar ve eltâfın mücellâ bir aynası konumuna yükselir ve sıfatlara ait nurların bir âhize ve nâkilesi hâline gelir; gelir ve farklı duyup farklı görmeye, farklı hissedip farklılıklar ortaya koymaya başlar. Evet, eğer bir insanda "sem'" sıfatı tam tecellî etmişse o kimse, tıpkı Hz. Süleyman (aleyhisselâm) gibi canlı-cansız pek çok varlığa ait sesleri duyar.. değişik şifreleri çözer, kodları anlar.. ve onlarla kendi dünyaları çerçevesinde münasebete geçebilir.. evet, Hak tecellîleriyle ufku aydınlanmış bir sâlik görülmezleri görmeye başlar, duyulmazları duyar ve bu mazhariyetin temâdîsi durumunda hep kendi tabiatını aşkın yaşar ve aşkın işler görür. Yazıcıoğlu Muhammed Efendi böyle bir tecellî kahramanını şu şekilde resmeder:

Yine arz eyledi dilber yüzün kasr-ı celâlîden,
Yine nâlende şeydâyım şarab-ı lâ yezâlîden;
Yine keşf-i hicab etti gözüm, gönlüm cehaletten,
Geru câna nidâ etti nidâ-i zü't-teâlîden...

4 - Tecellî-i Esmâ: İlâhî isimlerden bazılarının sâlikin gönlünde münkeşif olması mânâsında kullanılan bu tabir; tecellî-i ef'âli, herhangi bir yolculuk problemiyle karşılaşmadan aşan hak erinin –dahasına istidadı varsa– tecellî-i sıfât ufkuna ulaşma yolunda muvakkaten ârâm eylediği bir ara mevhibeler meclâsıdır. Sâlik, muvakkaten dahi olsa bu ârâmgâha uğrar, ilâhî lütuflarla donanımını ikmal eder ve yürür bir başka mazhariyetler ufkuna. İşte böyle gönlü, bir veya birkaç ismin tecellîsiyle mamur hâle gelmiş herhangi bir müstaid, mazhar olduğu isimlerin feyzini ruhunda tam duyup hissettiği esnada, o isme bağlı olarak Cenâb-ı Hak'tan ne isterse ona lütfî bir tarzda mutlaka icabet edilir. Talep ve isteme ondan, icabet ve is'af da Cenâb-ı Hak'tandır.

Hak tecellî eyleyince her işi âsân eder,
Halk eder esbabını bir lâhzada ihsan eder.
(İbrahim Hakkı)

Bütün tecellîlerde olduğu gibi, tecellî-i esmâ ile alâkalı arz ettiğimiz bu hususların umumu, fevka'l-esbab birer zuhur ve zuhurları da kalbin kadirşinas kriterleriyle değerlendirilecek şekilde ve ancak kalb erbabının anlayacağı mahiyettedir. Bu konudaki suali de cevabı da ancak kalbi hüşyar olanlar tam anlayabilirler. İşte mevzu ile alâkalı meçhul bir Hak dostunun mülâhazaları:

Benim dilim bunda lâldir,
Bu ne kîldir ne de kâldir.
Veli söylediğim hâldir;
Anlar bunu erbab-ı hâl...

5 - Tecellî-i Âsâr: Bütün şehadet âleminin esası, mâyesi ve müessiri mânâsında kullanılan bu deyim, küllî-cüz'î, ulvî-süflî bütün sebep ve vasıtalar ve bu esbab ve vesâite bağlı yaratılan her şeyin çehresinde Kudreti Sonsuz'un varlığını aksettirme anlamında bir tecellîdir ve bu tecellînin en etemm, en ekmel şekli de insanın suretinde mütecellîdir.. evet insan, Hazreti Rahmân u Rahîm'i gösteren en câmi bir ayna mahiyetindedir.

6 - Tecellî-i Ef'âl: Bu tabir, Cenâb-ı Hakk'ın bazı fiillerinin, sâlikin gönlünde inkişaf etmesi mânâsında kullanılagelmiştir.. ve önemli bir mazhariyettir. Ne var ki, seyr u sülûkunu Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'a (aleyhi ekmelüttehâyâ) bağlı götüremeyenler için bu mertebede bir kısım kaymaların yaşandığı da bir gerçektir. Tecellî-i ef'âle ayna bir zat, kendi irade ve isteklerine bağlı meydana geliyor gibi gördüğü bazı tasarrufları kendinden bilme vartasına düşebilir. Bu ise, kazanma ufkunda tam bir kayıptır ve eğer çabuk peygamber vesâyetine girilmezse, ebedî hüsrana sürüklenmesinden korkulur.

Aslında, her hak yolcusu, ilk mevhibelerini Allah'tan bildiği gibi, bu mevhibelere fazlî bir surette terettüp eden semereleri de yine O'ndan bilmeli ve bütün muhasebe sistemini kendi hiçliğine bağlayarak, bir memerr ve bir meclâ olmanın ötesinde nefsine herhangi bir hisse çıkarmaya kalkışmamalıdır; kalkışmamalı ve bilmelidir ki, kendini böyle harika şeylerin mazharı ya da mümessili gördüğü takdirde iki durum söz konusudur:

1. Bütün bu mevhibelerin kesilmesi.
2. Bu ihsanların birer istidraca dönüşmesi.

Her iki hâlde de feyiz kaynağından uzaklaşma olduğu açıktır. Bu itibarla sâlik her zaman, Sonsuz karşısında tevazu ve mahviyet yolunu seçmeli ve her şeyi O'ndan bilmelidir. Bu konuyla alâkalı Gavsî ne hoş söyler:

Sen tecellî eylemezsin perdede ben var iken,
Şart-ı izhar-ı vücudundur adîm olmak bana...

Cenâb-ı Hakk'ın, zât, şuûn, sıfât, esmâ, âsâr ve ef'âliyle alâkalı tecellîlerinin yanında sofîler bir de, cemalî ve celâlî tecellî üzerinde durmuşlardır:

1 - Tecellî-i Cemal: Allah'ın, lütuf, ihsan, şefkat, merhamet... gibi isim ve sıfatlarının inkişafında müşâhede edilen "ehadî" tecellîdir.

2 - Tecellî-i Celâl: Hazreti Vâcibü'l-Vücud'un, azamet, ceberût ve ululuğunu aksettiren ve ism-i Zât'ın cilve-i âzamı sayılan "vâhidî" tecellîlerdir.

Bunlardan birincisinin bilhassa Rahîm ism-i şerifiyle münasebettar, ikincisinin de Rahmân ism-i azimiyle alâkalı olduğunda kibâr-ı muhakkikînin ittifakı söz konusudur.

Tecellî ile alâkalı bu kadar mesâil arasında, bazı sofîler onu, sırf mü'min kalblerde beliren bir kısım feyizler şeklinde anlamış ve sadece bu tür envâr-ı guyûb üzerinde durmuşlardır. Onların, guyûb nurlarının mü'min kalblerde zuhuru dedikleri bu tecellî, mir'âtların veya memerrlerin istidatlarına göre inkişaf eder ve en müstaidlerde her şeyin esasını tam aksettirecek şekilde ortaya çıkar ki, insanın bütün bâtınî duyguları bu tecellîlerle beslenir; *latîfe-i rabbâniye*, onlarla bir "beyt-i Hudâ"ya dönüşür.. *sır*, onlarla bir temâşâ noktası hâline gelir.. *hafî*, onlarla bir halvet koyu olur.. *ahfâ*, onlarla bir haremgâh hâlini alır. Aslında insanın iç derinlikleriyle alâkalı bu letâif üzerinde de durmak icap ederdi ama, zannediyorum konuyu burada kesmek daha isabetli olacak...

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْ عِبَادِكَ الْمُخْلِصِينَ الْمُخْلَصِينَ الْمُتَّقِينَ الْوَرِعِينَ الزَّاهِدِينَ الْمُقَرَّبِينَ.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

[1] "İdrakten âciz kaldığını itiraf etmek gerçek idraktir." (el-Gazzâlî, İhyâu ulûmi'd-dîn 4/252; es-Suyûtî, Şerhu Süneni İbn Mâce 1/103)

[2] Rahman sûresi, 55/29.

Vahiy ve İlham

Vahiy ve ilham, usûl ve furûa müteallik değişik ilim dallarında arîz ve amîk olarak üzerinde durulagelmiş bir konu: Bunlar feyiz ve tecellînin önemli birer buudu olmaları itibarıyla, hemen tedvin döneminden itibaren tasavvufçuların da sık sık başvurageldikleri mevzulardan olmuşlardır. Öyle ki, mutasavvifîn arasında "tecellî" denilince, daha çok vahiy ve ilham hatırlanmış, birincinin inkıtaa uğraması itibarıyla ortada muhaverelere mevzu olarak sadece ikincisi kalmıştır.

Birine bir şey anlatmak, ima ve işarette bulunmak, elçi göndermek, herhangi bir kimse ile bir başkasının duyamayacağı şekilde sırran konuşmak, kesb üstü bir yolla kalblere ilim ve mârifet ilka etmek, hatta sevk-i ilâhî diyeceğimiz çerçevede bazı ruhları ve daha değişik varlıkları farklı yönlere tevcih etmek ve onları bazı işlerde başarılı kılmak, belli hedeflere yönlendirmek... gibi çok geniş kullanım alanları olan iki kelimedir vahiy ve ilham.

Usûlcülere göre vahiy; Allah'ın vasıtalı-vasıtasız peygamberlerine nezd-i ulûhiyetinden bazı bilgiler ilka etmesi veyahut mahiyeti bizim için meçhul bazı yollarla nebilerin kalblerine attığı ruhanî bir kısım sözlerdir ki, vahyin her çeşidini görmüş, duymuş, yaşamış ve onu hakka'l-yakîn seviyesinde temsil etmiş Hz. "Akrabu'l-Mukarrabîn" (aleyhi ekmelüttehâyâ) bunu: إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي *"Ruhü'l-Kudüs kalbime üfledi."*[1] şeklinde ifade ederek, hâdisenin ruhî bir alışveriş olduğunu ortaya koymasının yanında, bu alış verişin cereyanı konusunu ve tahakkuk keyfiyetini de sükût geçmiş ve müzakere dışı bırakmıştır.

Kalblere ilka veya üfleme diyeceğimiz vahiy, Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'a (aleyhi ekmelüssalavâti ve eblağutteslîmât) değişik şekillerdeki tecellîlerinden,[2] وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى âyetiyle ifade edilen Hz. Musa Efendimiz'in (alâ Nebiyyinâ ve aleyhissalâtü vesselâm) *annesinin kalbine üflenen ilham eksenli vahye*, ondan da وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ *"Rabbin bal arısına da şöyle vahyetti."*[3] mazmunuyla anlatılan *"sevk-i ilâhî" ve teshîr mânâlarındaki ihsas ve iş'âra* kadar pek çok çeşidiyle gayet geniş bir alanda cereyan eder.

Evet vahiy, bazen herhangi bir kelime ve cümle söz konusu olmadan sırf bir ses, bir işaret, bir ima ve kapalı bir telkinle de gerçekleşebilir ki, biz mutlak "vahiy" sözünü telaffuz ettiğimizde örf-ü şer'îde bilinenin dışında, bunlardan herhangi birini de kasdetmiş olabiliriz: فَأَوْحٰى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا *"Onlara sabah akşam tesbihe devam ediniz işaretinde bulundu."*[4] veya وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلٰى أَوْلِيَائِهِمْ *"Şeytanlar kendi dostlarına değişik telkin ve iş'ârlarda bulunurlar."*[5] âyetlerinde anlatılan vahiy, örf-ü şer'îdeki mânâsının dışında, işaret, telkin ve vesvese mânâlarına mahmuldür.

Örf-ü şer'îde vahiy, aşağıdaki şu üç husustan birine ircâ ile gerçekleşegelmiştir:

1. وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ إِلَّا وَحْيًا *"Allah, insana vahiy yoluyla konuşur."*[6] fehvâsınca, doğrudan doğruya murâd-ı sübhânisini has kullarının kalbine ilka etmekle..

2. أَوْ مِنْ وَرَائِي حِجَابٍ *"Veya perde arkasından hitap ederek."*[7] mazmununca, Hazerât-ı Mustafeyne'l-Ahyâr'ın his ve kulak gibi zâhir ve bâtın alıcılarına emir ve isteklerini duyurmakla..

3. أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ *"Ya da aracı bir melek göndererek, dileklerini onun vasıtasıyla elçisine vahyeder."*[8] ferman-ı celilince de, belli bir şekil ve surete bürünmüş bir mutâ u emini[9] vazifelendirmekle...

Evet, Cenâb-ı Hak emir ve mesajlarını, mükerrem ibâdı sayılan peygamberân-ı izâma, bu üç yoldan biriyle duyurmakta ve çoğunluk itibarıyla bu konuda bir melek istihdam ederek kendi sistemini insanlara talim buyurmaktadır. Kur'ân ve Sünnet-i Sahiha bu emin vasıtanın Cibril olduğu üzerinde dururlar,[10] işte böyle bir mutâ u eminle sunulan mesajların[11] daha yüksek ve daha sağlam olduğu kabul edilir. Aynı zamanda, Allah'la peygamberleri arasında elçilik vazifesi gören böyle bir zat, vahiy gönderenin, gönderilenlere karşı şahidi mesabesindedir ve bu açıdan da, bu yolun bir vahiy şehrahı olduğu söylenebilir. Zaten başta Kur'ân ve Sünnet olmak üzere bütün dinî kaynaklar, vahyin enbiyâ-i izâma (alâ Nebiyyinâ ve aleyhimüssalâtü

vesselâm) ekseriyet itibarıyla bu şekilde ulaştırıldığı istikametindedir.[12] Diğer taraftan, vahyin bir muamele-i kalbiye olduğunu söyleyenlerin sayısı da az değildir ve üzerinde durup düşünmeyi gerektirecek mahiyettedir. İşte bu şekildeki aşkın ve ulvî bir muamele, özel donanımlı kimselere Hakk'ın hususî bir teveccühüdür ve dünyada hiçbir mevhibe ile mukayese edilemeyecek kadar da yüksektir. Hakk'ın, seçkin kullarıyla böyle bir muamelesi, nebide "vahiy" şeklinde, velide de "ilham" keyfiyetinde tecellî eder. Tamamen semavî ve metafizik televvünlü böyle bir mâide-i semaviyede, nebi, veli müşterek gibidirler. Ama vahiy, objektif hitap mânâsını ihtiva etmekte; şeffaf, şahitle müeyyed, dolayısıyla da bağlayıcı; ilham ise, hususî, yoruma açık, şahitsiz ve bu itibarla da ilzam edici değildir. Yani nebi vahyi Hak'tan telakki ettiği gibi veli de ilhamlarını yine O'ndan almaktadır. Ancak veliye Cibril nâzil olmamakta, dolayısıyla da böyle bir mesaj mülzim bir hitap sayılmamaktadır.

Vahiy ve ilham, insanoğlunun melekî yanını ve fizikötesi derinliklerini işaretlemektedir. وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي *"Ona (Âdem) Ben kendi ruhumdan üfledim."*[13] mantukunca Âdem'in (alâ Nebiyyinâ ve aleyhissalâtü vetteslîmât) hilâfetle serfiraz kılınması, esbab-ı mâneviye planında böyle bir nefhaya bağlı olduğu gibi, يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلٰى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ *"Allah, âlem-i emirden olan ruhu (vahyi) kullarından dilediğine indirir."*[14] mazmununca, o aynı zamanda maddî-mânevî bir vesile-i hayattır.. evet ruh, hayatın biricik unsuru olduğu gibi, vahiy de insanlarda hayat-ı mâneviyenin en önemli vesilesidir. Hazreti Âdem'in (alâ Seyyidinâ ve aleyhissalâtü vesselâm) şahsında insanoğlu bu iki nimetle de pâyidâr kılınmış, yani Âdem ve evlâtları, ilk nefha-i insaniye ile potansiyel halife yapılmış, sonra da bir kısım müstaidlerin vahiy ve ilhama mazhar kılınmasıyla kimileri nübüvvetle, kimileri de vilâyetle şereflendirilmişlerdir. Burada şöyle bir tevcih ve taksim de söz konusudur: Bu ilâhî nefha ile birinci derecede madde, insanî ruhla şereflendirilmiş; ikinci derecede vahiy ve ilham unvanıyla ifade edilen bu nefha sayesinde, insan tabiatı fena ve kötü huylardan arındırılarak, mehâsin-i ahlâk ile hakikî insan olmaya yönlendirilmiş; üçüncü derecede de bu seviyedeki insanlar, hususî tevcihlerle, ruhların uçuştuğu âlemin üveyikleri hâline getirilmişlerdir.

Bu itibarla da denebilir ki, vahiy ile beslenmeyen nesillerin kâmil mânâda hayat-ı insaniyeleri söz konusu olmadığı/olamayacağı gibi, ilhamla köpürmeyen sinelerin de hakikî mânâda hilâfetle (yeryüzünde eşya ve hâdiselere müdahale imkânıyla Allah'a halife olma) serfiraz kılınmaları bahis mevzuu değildir. *Aslında, insanların kalbî ve ruhî hayatları adına vahiy "olmazsa olmaz" bir esas; ilham ise, değişik asırların, değişik toplumların idrak seviyelerine göre onu açan, müphemâtını açıklayan ve mücmel yanlarını tafsil eden, muhtelif çağ ve muhtelif coğrafyaların ihtiyaçlarına karşı lütuflar tecellîsi şeklinde hususî bir teveccüh ve feyezândır.* Kur'ânî renk ve desenle esip gelen, gerçek değerini Kur'ân ve Sünnet muvafakatına bağlayan; susarken kendi sınırlarında kalıp, Kur'ân'a saygıdan dolayı susan, konuşurken de O'nun referans çerçevesi içinde kalan; ama kat'iyen vahyi kendi hesabına konuşturmayan bu çok önemli menba, objektif ve zarurî bir bilgi kaynağı sayılmasa da, her zaman erbabı nezdinde bir "menhelü'l-azbi'l-mevrûd" hizmeti göregelmiştir. Hatta bir kısım fuhûl-ü ulemâ onu, içtihad şartlarının mânevî bir rüknü gibi görmüş, "müctehedün fîh" çok meselede böyle bir feyezânı tercih ettirici bir sebep olarak değerlendirmişlerdir. Ehlullahın ona bakışları ve ona karşı duydukları saygı ise her türlü izahtan vâreste ve kullanma alanı da oldukça geniştir. Bu genişlik, biraz da mevcut bilgilerimizin dolu dolu değerlendirilmesine bağlıdır. Buna, ilmin amele dönüştürülmesi ve mârifetle derinleştirilerek ilâhî mevhibelere açık durulması da diyebiliriz. İsterseniz bunu, yağmurun arkasındaki rüzgârlara da benzetebilirsiniz. Bu rüzgârlar estiği veya estirildiği sürece, ilham sağanak sağanak yağmaya başlar, hiç olmazsa çisentileri eksik olmaz. Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm (aleyhi ekmelüttehâyâ ve etemmütteslîmât): *"Bildikleriyle amel edene Allah, bilmediklerinin ilmini de ilham eder."*[15] buyururlar ki, buna "keramet-i ilmiye" de demek mümkündür. Sebep durumunda ve mebâdî konumunda olan mücerret ilim, erbabınca "ilm-i zâhir" ve "ilmü'l-kesb", ikincisi ise "ilm-i bâtın" ve "ilmü'l-irs ve'l-hibe" diye adlandırılmıştır.

Peygamberlerden başkasının ilhamı, Kur'ân ve Sünnet-i Sahiha'nın muhkemâtına uygunluğu ölçüsünde kabule şâyân görülüp şer'-i şerife muvafakatı çerçevesinde tâlî bir esas sayılsa da, sübjektif ve vicdanî bir

hâdisedir ve bağlayıcılığı da söz konusu değildir. Enbiyâ-i izâma gelen vahiy ise; o, tamamen objektiftir; vicdan, nefis ve maddî ihsasların ötesinde vukuu kat'î ve "ilme'l-yakîn" derecesinde, hatta "ayne'l-yakîn" mertebesinde bir hâdise-i semaviye-i ilâhiyedir.. ve umumiyet itibarıyla da bir elçi vasıtasıyla gerçekleşmektedir. فَأَوْحٰى إِلٰى عَبْدِهِ مَا أَوْحٰى *"Derken Allah, kuluna vahyettiğini vahyetti."*[16] âyetiyle anlatılan –bu, aynı zamanda vahyin geliş yollarından biridir– özel duruma gelince o, müstesna bir kurb kahramanına, vasıtalar üstü hususî bir teveccüh ve miraç hakikatinin ruhuna uygun semavî bir iltifat ve ekstra bir armağandır.

Bu kabîl hususî tebcil ve takdirlerin dışında vahiy, ilk nüzûlünde melek vasıtasıyla gerçekleştiği gibi, daha sonra da büyük ölçüde hep böyle bir muvâcehe ve mukabeleye bağlı cereyan etmiştir; cereyan etmiş ve çok defa bir melek aracılığı söz konusu olmuştur: Melek, getirdiği mesajları Peygamber'in kalbine ilka ettiği gibi, aynı zamanda, vahye esas teşkil eden Kur'ân âyetlerinin nasıl telaffuz ve tilâvet edileceği konusunda da Nebi'ye üstadlık ve rehberlik yapmıştır; nihâî durumu itibarıyla mefdûlün fâdıl'a, hususî bir mânâda muvakkat rüçhaniyetinin gereği bir rehberlik…

Muhyiddin İbn Arabî vahyi, cem makamından tafsil mertebesine doğru bir inkişaf sayarak, bu önemli tecellîyi kendi felsefesiyle izaha çalışmış ve neticede her şeyin, icmalinden tafsile açılımdan ibaret olduğunu vurgulamak istemiştir. Bir başka esrar kahramanı ise, vahiy tecellîsini ilim hüviyetinden haricî vücud keyfiyetine intikal şeklinde yorumlamıştır ki, böyle bir yorumlamada ona, Hazreti İlm'in özel donanımlı bazı şahıslara hitap telakkisi içinde vasıtalı-vasıtasız, ama mutlaka iradî olarak feyezânı diyebiliriz.

İlham, i'lâma göre bâtınî bir bildirme olup, feyiz yoluyla kalbe ilka edilen ilim ve irfan demektir ki, şer'-i şerifte hüccet ve delil sayılmadığı gibi ilzam ediciliği de söz konusu değildir. İ'lâmda, cehd ü gayret ve kesbin esas sayılmasına karşılık, ilhamda irade, cehd ü gayret ve kesbin şart-ı âdî planında murââtları bahis mevzuu olsa da mesele tamamen mevhibe yörüngeli cereyan etmektedir. Ayrıca ilham, vahyin aksine büyük ölçüde vasıtasız kalbe ilka edilmekte ve hususî bir muhavere veya muhabere şeklinde gerçekleşmektedir ki, vasıta söz konusu olduğu durumlarda bile bu vasıtanın görülmesi, şehadeti

ve rehberliği asla bahis mevzuu değildir.. evet; cumhura göre vahiy melekleri, peygamberlerden başkasına inmez, onlara görünmez ve onlara mesaj getirmezler…

İlhamın, ilham erleri ve bir de onlara güvenip itimat edenler için vuzuh ve inkişaf isteyen bazı konularda tenvir ve tavzih ölçüsünde müessiriyeti müsellem olsa da böyle bir tavzih ve tenvirin de Kitap ve Sünnet'e muvafakatları şarttır.

Aslında, hem vahiy hem de ilham, hususî donanımlı müstesna bazı fıtratlara Allah'ın özel bir ihsanıdır.. ve bu ihsandan maksat da, o ihsanın televvünleriyle kavlî ve hâlî murâd-ı sübhânîye tercümanlıktır: Nebi de, veli de bu âriye mazhariyeti, Hakk'ın murâdâtını anlatıp temsil etmede kullanır ve kat'iyen kendilerine bir pâye çıkarmayı düşünmezler.

Evet, Abdulvehhâb eş-Şârânî'nin de dediği gibi, Cenâb-ı Hak'tan gelen vahiy ve ilham feyezânının duyulup alınması, hususî bir tabiat ve donanıma vâbestedir. Böyle hususî bir donanım sayesinde ancak insanın beden ve cismaniyetinin belli buudları sayılan ve bir anlamda fena huyların da kaynağı kabul edilen bazı duyguları vazife-i fıtratlarıyla sınırlandırıp had altına almak mümkün olacaktır ki, insanın ruhanî derinlikleri inkişaf edip ortaya çıkabilsin. Mesâvi-i ahlâk kaynaklarına karşı böyle bir tavır alınması ve meâlîye açık insan ruhunun önünün açılması ölçüsünde, insanoğlu da, tıpkı ruhanîler gibi değişik tecellî dalga boyundaki esintileri duyacak hâle gelerek, pek çok gaybî şeylere muttali olup zaman-mekân üstü bir ufka yükselebilir.

Peygamberler, bu sahanın erişilmez ve müstesna kahramanlarıdırlar. Bu müstesna kametlerden sonra da Hakk'ın yerde ve gökteki mükerrem ibâdı sayılan evliyâ, asfiyâ gelir ki, bunlar kendi içlerinde teşkil ettikleri ebrâr ve mukarrabîn sınıflarıyla, birer âhize ve nâkıle gibi, murâd-ı ilâhîyi alır, aldıklarını çevrelerine duyurur ve her zaman yoldakilere rehberlikte bulunurlar.

اَللّٰهُمَّ أَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ، وَأَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ. وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

1 Ma'mer b. Râşid, el-Câmi' s.125; et-Taberânî, el-Mu'cemü'l-kebîr 8/166.

2 Kasas sûresi, 28/7.

3 Nahl sûresi, 16/68.

[4] Meryem sûresi, 19/11.

[5] En’âm sûresi, 6/121.

[6] Şûrâ sûresi, 42/51.

[7] Şûrâ sûresi, 42/51.

[8] Şûrâ sûresi, 42/51.

[9] Bkz.: Tekvir sûresi, 81/21.

[10] Bkz.: et-Taberî, Câmiu’l-beyân 25/45.

[11] Bkz.: Tekvir sûresi, 81/21.

[12] Bkz.: Şûrâ sûresi, 42/51; Buhârî, bed’ü’l-vahy 3-5.

[13] Hicr sûresi, 15/29; Sâd sûresi, 38/72.

[14] Mü’min sûresi, 40/15.

[15] el-Münâvî, Feyzu’l-kadîr 4/388.

[16] Necm sûresi, 53/10.

Âyân-ı Sâbite ve Âlem-i Misal

Her şeyin özü, esası, zatı mânâlarına gelen ayn, çoğulu "âyân", "sâbite" kelimesine muzaf kılınıp "âyân-ı sâbite" şeklini alınca "hakâik-i eşya-i ilmiye" diyebileceğimiz Hazreti Âlem-i ilmiyede esmâ-i ilâhiyenin suret-i tecellîlerinden ibaret olup hakâik-i mümkinâta dair ilmî vücudlar çerçevesinde zatlar ve mahiyetler demektir. Bu mânevî suret ve ilmî hakikatlerin, Hazreti Zât'la zamanî gibi görülen münasebetleri zaman itibarıyla değil, bizzattır; evet ilm-i ezelîdeki bilinenlerle, zamana bağlı taayyün, birbirinden farklı şeylerdir. İlm-i ilâhîde mevcut olan her şey, min vechin vücud râyiha ve hususiyetini teşemmüm etmiş bulunsa da haricî vücud nokta-i nazarından mümkin unvanıyla mevcud-u mukayyet ve mâdum arası bir konum ihraz etmektedir.

Sofiye ve bir kısım mütekellimîn –umûr-u âliyeye ait bu kabîl mevzuları ifadede elfâz ve kelime yetersizliği mahfuz– âyân-ı sâbite ve bu sâbit ayn'lara ait istidatların mevcudiyetlerine esas teşkil eden mevcud u meçhul ve tamamen "sırrullah" diyebileceğimiz tecellîye –daha önce de geçtiği üzere– "feyz-i akdes", bütün bu hakâik-i ilmiyenin, hariçte zuhurunun kaynağı sayılan tecellîye de "feyz-i mukaddes" demişlerdir; demiş ve bu mülâhazalarla, bir yandan âyân-ı sâbite ile mümkinât-ı mevcûdenin aynı şey olmadığını hatırlatmak istemiş, diğer yandan da zuhur ve tecellî farklılığını ihtar ederek panteizm ve monizm mesleklerinin varlık hakkındaki yanlış yorumlarına karşı mevcudâtın mebde ve mesîri ile alâkalı Kur'ânî tevcihi ortaya koymuşlardır.

Zannediyorum, pek çok konuda olduğu gibi bu mevzuda da çok defa ifratlara-tefritlere girildiğinden, hakâik-i âliye-i ilâhiyedeki umumî muvazene korunamıyor ve çok tehlikeli yanlışlıklar yapılıyor: Her şeyi, o muhît meşîet ve kâhir kudretin tecellîsine bağlı yorumlayanlar, kesreti bütün bütün görmezlikten gelerek, umum eşyayı O'nun zuhurundan ibaret sayıyorlar; esbâbı olduğundan fazla öne çıkararak her şeyi kesrete bina edenlerse mazhar, meclâ ve memerri masdar zannederek her hâdiseyi bir kısım natüralist mülâhazalara ircâ ediyorlar. Aslında, varlıktaki vahdet, tecellînin kaynağındaki birlikten; mazharlardaki farklılık ve çokluk da ilm-i ilâhîde eşyanın modelleri diyebileceğimiz âyân-ı sâbiteye göre kudret ve iradenin farklı tasarruflarından ileri gelmektedir.

Bir nesnenin esasları kendinden, zatı itibarıyla var olması başka, onun Hazreti "İlim" ve "Vücud" tecellîleriyle farklı aynalarda farklı görüntüler sergilemesi daha başkadır. Böyle bir farklılığı sezebildiğimiz takdirde, vücud ve şuhûd mülâhazalarının dayandığı esasları bir mânâda görmek mümkün olabileceği gibi, suret ile hakikat arasındaki ayrılığı ve var edip ayakta tutanla var olup onunla kâim bulunanı idrak etmek de mümkün olacaktır.

Bu farklılığı biraz da avam üslûbuyla şöyle açabiliriz: Varlık ve eşya, kendi zatları itibarıyla mâdum, Hakk'ın ziya-i vücudunun gölgesi veya gölgesinin gölgesi olması açısından da mevcut sayılırlar. Vücud-u surî başkadır, vücud-u hakikî başka: Suretler, şekiller O'nun atıyyelerinden birer akistirler; ne O'durlar ne de O'ndan müstağnidirler. O, "Var olun!" dedi var oldular. Feyzini kestiği anda yok olur giderler. Ne hulûl ne ittihad ne tecessüm ne tecessüd ne de ruh-u sârî; O'nun esmâ ve sıfâtı bütün mevcudâtın hakikî medârı.. işte hepsi o kadar...

Sûrete nazar eyler isen "sen" ile "ben" var,
Ammâ ki hakikatte, ne sen var ne de ben var.
(Anonim)

Şimdi, var edip ayakta durduran O "Hayy u Kayyûm" olduğuna göre, kimin haddine düşmüş zatî varlık iddiasında bulunabilsin. Her nesnede O'nun vücud ve ilmi birer esas ve kaynak, bütün varlık ve eşya farklı birer ayna ve bu aynalarda sürekli bozma-yapma-şekillendirme mânâsında tecellî eden de ilâhî esmâ. İnsanoğlu bu aynaların en câmii ve mücellâsı, Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm (aleyhi ekmelüttehâyâ) ise, en kâmili ve muhtevalısıdır. İşte size bu mülâhazayı aksettiren kâili meçhul hoş bir söz:

Âyinedir bu âlemde her şey Hak ile kâim,
Mir'ât-ı Muhammed'den Allah görünür dâim.

Âyân-ı sâbite, yukarıda da temas edildiği gibi, "taayyün-ü evvel"den kat-ı nazar, min vechin mâdum sayılan umûr-u mümkinedendir. Sâbit ayn'lar, zuhur hâlinde hafî ve bilinmezdirler, vücuda geldiklerinde de kendi nefisleri itibarıyla mâdumiyetlerini devam ettirirler. Bir sultanın icraatında onun vezirleri birer perdedârlık vazifesi gördükleri gibi, Hazreti "İlim" ve "Vücud"un tecellîsinde de sebepler o türden birer perdedârdırlar. Bu

perdedârlık –Bediüzzaman Hazretleri’nin ifadesiyle– aklın zâhirî nazarında, izzet ve azametin umûr-u hasîseye bizzat mübaşeretine karşı tekvînî bir tenzih olduğu gibi, potansiyel olarak hilâfetle serfiraz kılınmış bulunan insanoğlunu da böyle önemli bir konuda –Allahu a’lem– irşad içindir.[1]

Dünya dediğimiz bu kevn ü fesat âleminde var ve yok olmalar gibi, âyân-ı sâbite ufkunda da iradî olarak kahr u lütuf tecellîleri birbirini takip etmektedir; etmekte ve kahrdan idamlar ve lütuftan da icatlar meydana gelmektedir. Âyân-ı sâbite ve misâlî modellerdeki bu tebeddül ve tagayyür, haricî vücudla şereflendirildikten sonra da devam etmekte ve âdeta her şey sâbit ayn’lar kaynağından fışkırarak misâlî levhalar hâlini almakta, müteakiben de bu berzahî motifler, kendilerine göre farklı vücud urbaları giyerek daha değişik buudlarda âyinedarlık vazifelerini sürdürmektedirler.

Ziya-zulmet, hayır-şer, saîd-şakî hemen hepsi bu âyân-ı sâbiteden akseden misâlî levhalarda bellidirler; ancak, ziyanın ziya, zulmetin zulmet, hayrın hayır, şerrin şer, saîdin saîd, şakînin de şakî kabul edilmesi haricî vücud ve teklif altına giren varlıklarda onların bu teklif âlemindeki temayüllerine bağlanmıştır. Ortaya çıkıp teklif altına girecekleri ana kadar onlar hakkında, Allâmü’l-Guyûb’dan başkasının şudur-budur diye hüküm vermesi doğru değildir. “Mustafeyne’l-Ahyâr”ın, Cenâb-ı Hakk’ın bildirmesiyle bilmeleri ise bu konuda bir istisna teşkil etmektedir.. ve bizi bağlayan kaidelerin, kuralların üstünde cereyan eden bir hâdisedir. Hazreti Allâmü’l-Guyûb’un beyanları bazen âyân-ı sâbiteye, bazen de vücud-u haricîye taalluk ettiğinden, dikkatle bakmayanlar iki hâdiseyi birbirine karıştırabilirler. Kur’ân’ın şeytan hakkında mâkablinden kat’-ı nazar ederek: كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ *“O, kâfirlerdendi.”*[2] fermanı, onun sâbit ayn’lar arasındaki durumu itibarıyla; sibâkıyla irtibatı içinde اِسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ *“Kibirlendi ve kâfirlerden oldu.”*[3] beyanı ise, teklif âlemindeki şekâvet sebeplerinin ortaya çıkmasına göredir.

Her zaman olmasa da, bazen evliyâullahın âyân-ı sâbitedeki ahvâli, açık veya rüyalarda olduğu gibi bir kısım sembollerle müşâhede etmeleri, onlara fevkalâdeden bir lütuf ve hususî bir tecellîdir. Bu seçkinlere bazen, daha sonra olacak şeyler bildirilerek onlara ait hususiyet ihtar edilmiş olur. Bazen, zuhur edecek hâdisenin keyfiyetine göre bu temkin kahramanlarına teyakkuz sinyalleri

verilir. Onların gönülleri tazarru ve niyaza yönlendirilir. Bazen de esbab ve Müsebbibü'l-Esbâb konusundaki muvazeneyi koruma adına onlara tenbihte bulunulur ve haslar üstü hasların nazarları hakikî tevhide yönlendirilir.

Âyân-ı sâbite ile alâkalı bu bilgiler ve bu müşâhedeler, Mustafeyne'l-Ahyâra çok defa misâlî levhalar hâlinde arz edilir. Bu levhalar bazen, daha sonraki haricî vücud çerçevesine tam uygunluk içinde tecellî eder; bazen de mânâ ve muhtevalarına göre bir kısım sembollerle. Sembollerle ifade edilen hususların, açık olmayan rüyalar gibi tevile ihtiyaçları vardır. Bu teviller de, Kur'ân ve Sünnet-i Sahiha'daki anahtar kelimeleri bilmeye veya keşfe vâbestedir. Aksine, ortaya atılan yorumlar "recmen bi'l-gayb" olması itibarıyla Hazreti Allâmü'l-Guyûb'a karşı saygısızlık demektir. Ne şekilde olursa olsun, âyân-ı sâbiteye ait mânevî suret ve modellerin akis ve temessül ettikleri âlem veya merâyâya "âlem-i misâl", bu âlemde şekillenen resimlere de "suver-i misâliye" denir ki, daha sonraki –böyle bir zaman mülâhazası bize göredir– hissî ve maddî suretler bu mânevî heyetlerin tecessüm veya gölgesi mahiyetindedir. Bu suretlerin sırf ruhanî ve latîf olanına "mutlak misâl âlemi"; mufassal, mücessem ve tekâsüf etmiş olanına da "mufassal misâl âlemi" denilegelmiştir.

Ayrıca âlem-i misâli, varlık ve hâdiselerin mânevî suretler hâlinde, kendi özel kılıflarıyla ihsaslar dünyasına girmeleri, görülüp hissedilmeleri, hatta bir kısım tesirlerle kendilerini zâhir veya bâtın hâsselerimize duyurmaları şeklinde de yorumlayanlar olmuştur ki, ruh ve melâikenin belli suretlerde temessülleri bu hususa birer örnek teşkil edebilir. Evet, emir ve ruh âlemine ait nice basit (mürekkep olmayan) mahiyetler vardır ki, bunlar mazhar oldukları isimlerin müsaadesi ölçüsünde ilâhî irade ve meşîete bağlı temessül edip tıpkı cismanî varlıklar gibi görünebilir ve fizîkî dünya üzerinde –esbâb açısından– tesir icra edebilirler. İlmin süt şeklinde,[4] İslâm'ın muhteşem bir kap mahiyetinde,[5] Kur'ân'ın bal ve turunç keyfiyetinde,[6] düşmanlık duygusunun yılan-çıyan suretinde temessülü ile alâkalı pek çok âsâr vârid olmuştur.

Sofîler, âlem-i misâl alanını biraz daha açarak şu mütalâada bulunurlar: Âlem-i misâl, dünya-ahiret arası mutavassıt bir mekân, taayyün-ü sânî (ayrı bir yazı konusu), nüfûs-u nâtıka, ervâh-ı kudsiye-i mücerrede (ruhların cisimlerle münasebete geçmeden önceki latîf hâl ve keyfiyetleri) madde-mânâ arası

berzah âlemi vs.. bu mütalâalara göre misâl âlemi, mânâ ve mahiyetlerin belli bir taayyünle yeni bir hüviyet ve yeni bir keyfiyete ulaşmak için geçtikleri berzahî bir köprü, fizik ve metafizik dünya arasında sırlı bir koridor, birbirinden farklı iki buud ortasında bulunan hâil ve perde, mücerred hakikatlerle müşahhas varlıkların iltisak noktası, duyulup hissedilmeyenlerle duyulup hissedilenleri birbirinden ayıran ufuk.. ayrıca berzahı, meânî ve mücerred hakikatlerin urba giyme hazîresi görenler de olmuştur. Mücerred mahiyetler, haricî vücud atlasıyla berzahta tanışır ve daha sonraki âlemlere de bu rıhtım ve bu rampadaki donanımlarla yürürler. Zaten ona berzah denmesi de böyle bir ara âlem olması itibarıyladır.

Sözlüklerin berzaha yükledikleri; iki şey arasındaki hâil, iki denizi birbirinden ayıran dil, hâciz ve engel gibi mânâların yanında ona, dünya ile ahireti birbirine bağlayan özel koridor: Ölümle başlayıp kabir hayatıyla devam eden ve gidip haşr u neşre dayanan uhrevî vetire; âlem-i ervâh ve meânî-i mücerrede ile cismaniyet âleminin iltisak noktası; kalb ve ruh ufkuyla nefsanî hayat ortasındaki geçit diyenler de olmuştur.

Evet, varlıklar, “taayyün-ü evvel”le başlayıp zâhirî kılıf ve haricî vücud yolunda ilerlerken, âdeta metamorfoz geçiriyor gibi farklı bir mahiyet ve farklı bir hüviyete sıçradıkları/sıçrayacakları her rampaya berzah dendiği gibi her şey ve her nesnenin –donanımına göre– ebediyete yürüme yolundaki o uzun menzile ve insanlar için kabirle başlayan hayata da berzah denmektedir. Birinci mülâhaza itibarıyla o, ruh ve ceset arasında, mücerred ve müşahhas ortasında bir köprü; ikinci mülâhaza açısından da dünya ve ahiretin birleşik noktasında, gayb ve şehadet âlemi karışımı, ötelere açık rıhtımların başında bir intizar salonu gibidir. Herkes o köprüden gelip geçecek ve Hakk’ın diledikleri de gidip o intizar salonuna uğrayacak; sonra da donanım ve kazançlarına göre öbür âleme yürüyecektir ve yürümektedir.

Berzah dendiğinde bizim anladığımız mânâlar bunlardır. Bazı mutasavvıfîn “berzahu’l-câmi” diye ayrı bir berzahtan daha bahsederler ki o bütün berzahların aslı, esası mânâsında istimal edilen bir tabirdir ve “tecellî-i vahidiyet” ya da “taayyün-ü evvel”in başka bir unvanı olarak kullanılagelmiştir. Berzah-ı câmi, bazılarınca “berzah-ı evvel”, “berzah-ı

âzam", "berzah-ı ekber" adlarıyla da yâd edilmektedir. Bu berzahın özü, esası, insanî ruh ve mânâ; çekirdeği ve meyvesi de Hakikat-i Ahmediye'dir (aleyhi ekmelüttehâyâ). Bediüzzaman'ın ifadesiyle O'nun nuru, kâinat kitabını yazan kalemin mürekkebi, varlık ağacının hem çekirdeği hem meyvesi, Cennetlerin anahtarı, Cehennem yollarının aşılmaz sûru, gönüllerdeki itminan hissinin kimya-i saadeti ve insanî kemalâtın da aldatmayan biricik rehberidir.[7]

عَلَيْهِ وَعَلٰى اٰلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَكْمَلُ الصَّلَوَاتِ

وَأَتَمُّ التَّسْلِيمَاتِ وَأَشْرَفُ التَّحِيَّاتِ.

1Bediüzzaman, Sözler s.212-213 (On Altıncı Söz, Üçüncü Şuâ), s.311-312 (Yirmi İkinci Söz, İkinci Makam, Birinci Lem'a).

2Bakara sûresi, 2/34; Sâd sûresi, 38/74.

3Bakara sûresi, 2/34; Sâd sûresi, 38/74.

4Bkz.: Buhârî, ilim, 22, ta'bîr 15, 16, 34, 37; Müslim, fezâilü's-sahâbe 16.

5Bkz.: Buhârî, fezâilü ashâb 5, 6, ta'bîr 28, 29, tevhîd 31; Müslim, fezâilü's-sahâbe 19.

6Bkz.: Buhârî, fezâilü'l-Kur'ân 17, 36, tevhid 57, et'ime 30; Müslim, salâtü'l-müsâfirîn 243.

7Bediüzzaman, Mektûbât s.349-350 (Yirmi Dördüncü Mektup, İkinci Zeyl, Hâtime).

Ulvî Âlemler

Hâlık'ın nâmütenâhî isimleri olduğu gibi o esmâ ve arkalarındaki sıfatların birinci, ikinci ve üçüncü... derecede tecellî alanları ve taayyün noktalarının bulunduğu da bir gerçek. Bu âlemler, hem bizim idrak ufkumuz hem de kendi mânâ ve muhtevaları itibarıyla aşkın âlemlerdir. Âlem-i mülk ve âlem-i şehadete dair, her zaman net bazı şeyler bilmemiz mümkün olsa da, lâhut, rahamût, ceberût, melekût âlemleriyle alâkalı ne keyfiyet çerçevesinde ne de kemmiyet planında açık bir şey söylememiz oldukça zordur. Bu konudaki bütün mülâhazalar, Kitap ve Sünnet'in belirleyici temel esaslarına sadık kalınarak tamamen keşfe, müşâhedeye, mükâşefeye bağlı beyanlardır.

İlim nazariyesi (epistemoloji) açısından Allah'tan gayrı zâhir-bâtın, latîf-kesif, meşhud-gayrimeşhud, canlı-cansız, dünyevî-uhrevî her şeye âlem denir. Yukarıdaki çerçeve içinde bütün varlık ve onun perde arkası, Hazreti Zât'ın varlığının delili, icraatının belgeleri, kemalinin aynaları, kaderî plan ve programının kitap ve defteri, belli bir tafsil adına her şeyin mahall-i taayyünü, aynı zamanda sıfat ve isimlerinin tecellî alanı olması itibarıyla görünen-görünmeyen hemen her şey O'na ait derin izler, emareler, nişanlar taşıdığından, hatta O'nu haykırdığından O'nun şahitleri mânâsına âlem unvanıyla yâd edilmiş, hepsine birden "avâlim" veya "âlemîn" denmiş; akıl, ruh, nefis, şuur, his ve idrak gibi O'nun *"Ol!"* deyivermesiyle meydana gelen emir kaynaklı şeyler *âlem-i emre* bağlanmış; maddî, cismanî, terkip ve tahlil hususiyetlerini haiz, müddete vâbeste arzî ve semavî bütün nesneler de *âlem-i halk* çerçevesinde mütalâa edilmişlerdir. Bu taksime bağlı ve bir mânâda onun içinde, "âlem-i şehadet", "âlem-i gayb" diye bütün avâlime esas teşkil eden iki ana âlem daha vardır ki, zikredeceğimiz bütün âlemler onların birer şubesi mesabesindedir:

1. Gözle görülmeyen ve zâhirî duyu organlarımızla hissedilmeyen, gayb âlemi ki, başta lâhut, rahamût, ceberût, melekût âlemleri olmak üzere, görülmezlik ve duyulmazlığın değişik basamaklarında yerlerini alan ve farklı unvanlarla yâd edilen, mânâ âlemi, ruh âlemi, misal âlemi, berzah âlemi ve bâtınî, latîf, nuranî daha bir sürü âlem hep bu gaybî âlem çerçevesinde mütalâa edilegelmiştir.

2. Gözle görülebilen ve zâhir duyu organlarıyla hissedilebilen şehadet âlemi ki, âlem-i halk, âlem-i mülk, âlem-i madde, âlem-i cisim, âlem-i suret, âlem-i kesafet... gibi değişik ad ve unvanlarla yâd edilen ne kadar âlem varsa hemen hepsi bu âlemin birer fakültesi durumundadır.

Âlem-i gayb ve âlem-i şehadet, âlem-i emir ve âlem-i halk birbirinden farklı unvanlarla anılsalar da, bunlar iç içe âlemlerdir ve biri diğerinin zâhirî buudu, öbürü de berikinin bâtınî derinliğinden ibarettir. Ancak, sıfât ve esmâ-i ilâhiyenin, hatta şe'n-i Rubûbiyetin birer mahall-i tecellîsi ve farklı mertebede birer taayyün faslı sayılan bu âlemler tamamen birbirinden ayrı hususiyetler arz etmektedirler.

Ehl-i tahkike göre varlığın, hususiyle insanoğlunun değişik vilâdet mertebeleri vardır:

Bunlardan *birincisi*, esmâ ve sıfâtın ilk zuhuru mertebesi; *ikincisi*, esnâf-ı melekûtun ceberût basamağında tulûu derecesi; *üçüncüsü*, cisim ve cevherlerin melekût burcunda bürûzu kademesidir. Böyle bir gelişme ve inkişaf, tasavvuf ve bazı felsefî ekollerdeki "nüzûl" ve "urûc" mülâhazalarına benzese de, urûc ve nüzûlle alâkasının olmadığı açıktır. Zira bunlar, birer taayyünün unvanı olarak zikredilegelmişlerdir.. ve aynı zamanda seyr u sülûk-i ruhanîde de sâlikin "bekâ billâh"a kadar uğrayacağı menzilleri işaretlemektedirler: Hak yolcusu, âsâr âleminden ef'âle, ondan esmâ ve sıfâta, ondan da بِغَيْرِ كَيْفٍ وَإِدْرَاكٍ وَضَرْبٍ مِنْ مِثَالٍ[1] tecellî-i Zât'a urûc eder. Buna, âlem-i mülkten âlem-i melekûta, ondan âlem-i ceberût ve âlem-i rahamûta, ondan da "fenâ fillâh-bekâ billâh" ufku şeklinde yorumlanan âlem-i lâhuta, bir mârifet, bir zevk-i ruhanî seyahati de diyebiliriz. Hakikî bekâ billâh âlem-i melekûtu duymakla başlar ve kalbî, ruhî hayat mertebesini tam ihrazla da daha ötelere devam eder gider. Nihayet varlığını, O'nun ziya-i vücudunun bir gölgesi görebilecek mülâhazalara ulaşınca da "min vechin" seyahat sona erer. Biz şimdi, farklılıkları çerçevesinde, yukarıdan aşağıya –konuyu biraz da kendi idrak ufkumuza bağlıyoruz– "bî kem u keyf" bu inkişafı takip etmeye çalışalım:

1. Âlem-i Lâhut: İcmalî tarif çerçevesinde, âsârıyla müberhen, esmâsıyla malum, sıfatlarıyla muhât, tasavvuru nâkâbil-i idrak, gaybu'l-gayb, kenz-i mahfî, âlem-i ıtlak, gayb-ı mutlak, hakikatü'l-hakâyık unvanlarıyla bilinen

vahidiyetin (Bazıları ehadiyet demede ısrar ediyor) mahall-i tecellîsi âlemler üstü bir âlemdir.

Bir diğer yaklaşımla âlem-i lâhut; bizim varlığımızın, varlık basamaklarından birini ihraz edişimizin, gayb ve şehadet âlemlerinin, onlara ait bütün hususiyetlerin, hatta bizim ihsaslarımızın, duygularımızın, düşüncelerimizin, zâhir-bâtın latîfelerimizle alâkalı faaliyetlerimizin biricik feyiz kaynağı ve "Allah" ism-i şerifine bakan aşkın bir âlemdir. Bütün şuûnât-ı ilâhiye, sıfât-ı sübhaniye ve esmâ-i hüsnânın da mahall-i icmali –bu da yine kelime yetmezliğinden kaynaklanan fakir bir ifade– ve birleşik noktası mesabesindedir. Evet bu âlem, bilmutabaka bir tecellî-i Zât âlemidir; ama, bittazammun ve bililtizam diğer bütün âlemlerin de biricik kaynağıdır (Burada icmal ettiğimiz, tecellî-i Zât, tecellî-i şuûn, tecellî-i sıfât ve tecellî-i esmâ konuları üzerinde daha önce durmuştuk). Ve tecellî, taayyün itibarıyla da bu ilk ve muhit âlem, aynı zamanda "ubûdiyet" mülâhazasını da hatırlatan bir âlemdir. Yani ulûhiyet hakikati, mâbudiyet, maksudiyet, mahbûbiyet mânâlarını da hâvi bulunduğundan bu âlem, Kur'ân'ın emir ve tavsiyeleri çerçevesinde Hakk'a ubûdiyeti de tazammun etmektedir. Evet Allah, Allah olduğu için aynı zamanda Mâbud'dur, Maksud'dur, Mahbûb'dur...

Lâhut, Zât-ı Ulûhiyet'in câmi bir aynası olması itibarıyla ezelden ebede değişmezliği haizdir. Evet, o âyine-i ezel olduğu gibi tecellî-i lâyezaldir. Tarih boyu değişik düşüncelerden ubûdiyet şekilleri doğagelmiş ve bu ubûdiyetlere merci olmak üzere farklı mâbudlar uydurulmuştur. Ne var ki birer birer doğan bu ubûdiyetler, mevsimi gelince veya miadı dolunca hemen hepsi unutulmuş, mâbud kabul edilen bütün ilâhlar hafızalardan silinip gitmiş; sadece ve sadece o Vâhid ü Ehad, o sıfât-ı ulyâ ve o esmâ-i hüsnâ sahibi Zât-ı Ecell ü A'lâ bâki kalmıştır. O, ezelîdir; ezelî olduğu için de ebedîdir; kıdemi sâbit, ademi de mümtenidir.. ve işte lâhut âlemi de böyle bir tecellînin biricik mir'ât-ı mücellâsıdır.

Bir diğer yaklaşımla lâhut âlemi, kâinatın heyet-i mecmuasında görülen/görülebilecek olan, maddî-mânevî her şeyin vücudunu, evsâfını, hususiyetlerini, mebdeini, meadını, gelişimini, değişimini, inkişafını ve akıbetini câmi ilk mahall-i taayyün –yine dîk-i elfâza takıldık– ve icmalî ilk

âyine-i tecellîdir.

2. Âlem-i Rahamût: Küre-i arz üzerindeki hayvanat ve nebatatın var olmaları, hayata mazhariyetleri, yaşamaları, üremeleri ve bütün bu merhalelerin hemen hepsinde apaçık müşâhede edilen uyumları, âhenkleri, insicamları, intizamları gibi hususlar.. sonra insanoğlunun ruhanî ve cismanî letâif ve uzuvları itibarıyla mazhar olduğu şefkat, merhamet, inayet, riayet... gibi özel bütün teveccühler hep bu ikinci taayyün diyeceğimiz rahmâniyet ve rahîmiyetin mahall-i inkişafı olan âlem-i rahamûta bakmakta, bu âlemin menfezleriyle teveccühe teveccühle mukabeleyi ifade etmekte ve o yolla beslenmektedir. *Bunu şöyle de ifade edebiliriz:* Cenâb-ı Hakk'ın ehadiyet ve samediyetinin, bütün kâinat ve eşyadaki umumî, mutlak fakat inkişaf ve tafsile açık zâtî teveccühleri lâhutiyete ait bir tecellî –tecellî demek de doğru ise–; her nesne ve herkesin belli ölçüde ve istidadına vâbeste olarak yine O'nun rahmet, şefkat, himaye, inayet, riayet ve sıyânetinden istifaza ve istifadesi ise –vâhidî ve ehadî tecellîlerin farklılığı mahfuz– rahamût ufkundan akseden bir cilvedir. Rahamût âlemi tamamen, sıfât ve esmâ dairesine bakmaktadır. Rahmâniyete nisbeti açısından sıfât-ı Zât'ın daire-i hâssı, rahimiyetle münasebeti itibarıyla da sıfât-ı fiile mahsus bir tecellî alanı mesabesindedir. Rahamûtun, Cenâb-ı Zât'ın, gazabına sebkat eden engin, vâsi, hatta nâmütenâhî rahmetinin mebde'den müntehâya her tekevvün ve her şe'n adına bir mebde-i taayyün olduğunu söylemek de mümkündür. Evet, Hazreti Zât'ın rahmâniyeti, O'nun fevkalâde merhametli olduğunu, rahmet ve şefkatinin sınırı, haddi ve nihayetinin bulunmadığını ifade ettiği gibi, o rahmâniyetin mahall-i tecellîsi olan Rahamût da olabildiğine engin, şamil ve her şeyi kucaklayan bir mahall-i rahmet –vasfına tam muktedir değiliz– olduğunda şüphe yoktur. Rahîmiyet sıfatının, fiilî ve amelî bir durumu haiz olması açısından rahamût âlemine, her şeyin ilmî vücud merhalesinden –böyle denebilecekse– ötelerin en son noktasına kadar, varlıkla alâkalı, her şey ve herkesin liyakatı ölçüsünde ona mütemadi tecellîlerin kaynağı demek uygun olur zannediyorum. Rahmâniyet ve rahîmiyetteki farklılıklar açısından rahamût âlemi birinci sıfat itibarıyla ezele, ikinci sıfat açısından da lâyezâle bakar. Evet, her şeyin ilk yaratılışında mazhar olduğu cebrî lütfîler, ihsanlar Hazreti Zât'ın rahmâniyetine bağlı âsârdır ve bu âsârdan mahrum herhangi bir varlığın mevcudiyeti de söz konusu değildir. Her

şey vücuduyla, hususî vasıflarıyla, yaşamasıyla, üremesiyle, neslini devam ettirmesiyle rahmâniyet çizgisinde rahamûta; herkesin sa'y u gayret, cehd ü hareket ve aktivitelerine terettüp eden ikramlar, ihsanlar, teveccühler, Cennetler ve Cemalullah'a mazhariyetler de ona rahîmiyet ufkundan bakmaktadır.

Hem âlem-i lâhut hem de âlem-i rahamût birer bilme; bilip rahmet, şefkat, inayet... gibi cebr-i lütfî tecellîlerle kendini bildirme, sonra da bütün bunları nazara vererek gönülleri ubûdiyet-i kâmileye hazırlama, yönlendirme âlemleridir.

3. Âlem-i Ceberût: İlâhî isim ve sıfatların tecellî alanı olarak bilinir. Ona; âlem-i vahdet, berzah-ı kebir, hakikat-i Ahmediye, ruh-u âzam, ruh-u küllî, zıll-i evvel de denmektedir. Bazı sofiye, âlem-i ceberûtu tamamen esmâ ve sıfât dairesinden ibaret görüp, onu âlem-i lâhut ve rahamût arasında veya lâhut ve melekût ortasında bulunan ilâhî kudret ve azamet âlemi olarak yorumlamıştır. Bu âlemin semavî ve mânevî olduğunda şüphe yok. Ancak böyle bir âlemin, Hermes'in semavî mülâhazaları ve Eflatun'un İdeler âlemiyle münasebetinin olmadığı da açıktır. İbrahim Hakkı Hazretleri'ne göre ceberût âlemi, bütün âlemlere nâzır, Kürsî'nin üstünde ve Arş-ı âzam'ın altında –altla-üstle her ne kastediliyorsa– mânevî bir âlemdir.

Bu mütalâalar çerçevesinde, melekût âlemi Kürsî'nin altında tasavvurlar üstü, aşkın lâhut âlemi ise, istiva-i Arş mazmununa bağlı ve "fevk-taht" mülâhazalarından müberra, her şeyin üstünde. Rahamût âlemine gelince o ayrı bir mahall-i tafsil ve inkişaf; ceberût âlemi ise, rahamût âleminin önünde veya yanında bir âlem-i azamet ve hâkimiyettir...

Kaza ve kader hâdisesinin ceberût âlemi ile hususî bir münasebeti vardır. Bu münasebet, kadere mevzu şahıslar planındaki hâdiselerle de dolayısıyla alâkalıdır. Âlem-i ceberût, hemen bütün eşya ve hâdiseler adına saf ve latîf bir âlemdir. Bu itibarla da onun âlem-i mülk ve melekûta bir fâikiyeti vardır. Bu âlemde bütün varlık ve hâdiseler külliyet planında bir vetire takip ederler; alttaki melekût ve mülk âlemlerinde ise, cüz'iyat ve teferruat dairesinde bir gelişme ve inkişaf gösterirler.

4. Âlem-i Melekût: Emir âlemi, ervâh âlemi, berzah âlemi, son taayyün ve

ruh-i izafî ufku da diyeceğimiz latîf varlıklar âleminin son mertebesi ve âlem-i mülkün de tavanı mesabesindedir. Bu şekilde bir tasnif ve tertip; zât, sıfât ve ilâhî isimlerin tecellî mertebelerine birer unvan olmaları açısından zikredilmektedir.. ve böyle bir yaklaşımın temeli de keşfe, zevke, muhkem nusûsa bağlılık içinde içtihada, tevile ve tefsire dayanmaktadır.

Ceberût, melekût ve mülk âlemleri, iç içe, zâhir-bâtın münasebeti çerçevesinde birbirinin farklı derinliklerinden ibarettir: Yani ceberût âlemi, eğer müstakil ve zâtî bir âlemse, melekût ve mülk âlemleri onun birer buudu durumundadırlar. Aslında ceberût âlemi tamamen bir mahiyetler âlemidir ve haricî vücudu da söz konusu değildir. Onda, her nesne, muayyen mahiyetler şeklinde birer icmal; melekût ve mülkte ise zâhir ve bâtın yanlarıyla her şey bir tafsil ve inkişaf vetiresi yaşamaktadır.

Melekût dahil, bütün üst âlemler muallâ ve aşkın âlemlerdir ve bu âlemler için alt-üst, ön-arka, gece-gündüz, dün-bugün söz konusu değildir. Öyle ki, inkişaf etmiş bir gönül, melekûtî ufku itibarıyla dünü bugünle beraber, bugünü de yarınla beraber duyup yaşayabilir ve zamanüstü olmayı bütün derinlikleriyle duyabilir.

Aslında, insanın hilâfeti de onun, kalbi itibarıyla ve melekûtla münasebeti açısındandır. Onun zâhiri mülk, bâtını ise melekûttur. Kâinatlarla Arş, arzla Kâbe arasında da aynı şeyler söz konusudur. Melekûta açık bir kalb sahralardan daha geniş, mülk itibarıyla koca bir ceset ise fincandan daha dardır. Mülk hissin kesafet mahalli, melekût letâifin inbisat sahasıdır. Melekûtî vâridât her ruhun serveti, kuvveti ve temelidir ve hiçbir kimsenin bundan müstağni kalması da mümkün değildir. Bu itibarla da, melekûttan kopan ruh, bütün bütün kaybetme vetiresine girmiş sayılır.

Mülkün de, melekûtun da mazhar-ı tâmmı, mümessil-i hâssı Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'dır (aleyhi ekmelüttehâyâ). O, zâhiriyle en kâmil şekil, suret ve sîretin bâtınıyla da, ruh-u İslâm'ın benzersiz temsilcisidir. Miraç bu ufkun bir kerameti, bir mucizesi ve bir inkişafıdır. Evet O, miracıyla hem mülk hem de melekûta ait müşâhede, mükâşefe ve muayenelerin en erilmezlerine ermiş, yer ve gök ehlinin medar-ı fahri olma pâyesine yükselmiştir.

Hakk'ı müşâhedenin değişik mertebe ve basamakları vardır. Tevhid-i ef'âl

ufkundan müşâhede bu mertebelerin ilki, tevhid-i sıfât zirvesinden müşâhede ikincisi, tevhid-i Zât şâhikasından duyup zevk etmek ise sonuncusudur. Ne var ki, bu seviyedeki müşâhedelere mâni bir kısım perdelerin mevcudiyeti de beşer tabiatının muktezasıdır. Evet hissî, hayalî, vehmî bazı hicaplardan tutun da şer'î kriterlere riayet edememe, Sünnet muvazenelerini koruyamama ve şatahata girme... gibi hususların her zaman insanın karşısına çıkıp onu engellemeleri söz konusudur.

İşte bu perdelere takılmayan kalbler, yükselip mâsivâ kirlerinden arınınca, değişik hakâik, hatta Hakikatü'l-Hakâik karşısında mücellâ birer ayna hâlini alır.. ve Hazreti Zât ve Sıfât'ın envârına birer mâkes seviyesine yükselir; yükselir de hak yolcusu bulunduğu yerden melekûtla münasebete geçer.. ceberûtun dilini kullanır.. rahamûtla alışverişte bulunur.. ve tecelliyât-ı lâhutla farklı bir aşkınlığa ulaşır; derken, kalb melekût mırıldanmaya, ruh ceberût soluklamaya, sır lâhûtî duygular yaşamaya başlar ki, bunlardan birincisi "feth-i karîb", ikincisi "feth-i mübîn" üçüncüsü de, "feth-i mutlak" unvanlarıyla yâd edilmektedir.

اَللّٰهُمَّ يَا مُفَتِّحَ الْأَبْوَابِ، اِفْتَحْ قُلُوبَنَا وَحَوَاسَّنَا إِلَى الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَوَفِّقْنَا إِلٰى مَا تُحِبُّ وَتَرْضٰى.

وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ وَأَصْحَابِهِ ذَوِي الْقَدْرِ وَالْوَفَاءِ.

[1]"Keyfiyeti meçhul, idrak edilemez ve misallendirilemez." (el-Ûşî, Bed'ü'l-emâlî s.41)

Ehadiyet - Vahidiyet

Ehadiyet; birlik, teklik mânâsına gelen "ehad" kelimesinden türetilmiştir. "Bir" demek olan, ferd ve vâhid mânâlarını da ihtiva eden ehad, mâadâyı nefyetmede emsali kelimelerden daha mübalâğalı ve ikincisi olmayan bir rakamdır. Bu itibarla da vâhid kelimesinin isbatta kullanılmasına karşılık ehad lafzı hep nefiyde kullanılagelmiştir. Ehad, hiçbir şeyin ona, onun da hiçbir şeye nisbeti söz konusu olmayan bir kelimedir ve Zât-ı Ehad u Samed'in has sıfatıdır. *Ehadiyet âlemi* ise böyle bir sıfatın tecellî ve inkişaf ufkudur. Vahidiyet sıfâtta iştiraki nefyetmesine mukabil, ehadiyet tam tenzihe bakması itibarıyla Zât-ı Mutlaka ve Sırfe'ye –esmâ ve sıfât mânâları meknî– nâzırdır. *Hulâsa* ehadiyet, bütün kesretlerin kendisinde fenâ bulup gittiği, bütün lâhutî hakâikin onda meknuz bulunduğu, umum varlığı kâmilen tutan, ezeliyet ve ebediyeti birden ifade eden bir hakikat-i mukaddesenin unvanıdır.

Bazılarının zannettiği gibi, ehadiyet mülâhazası ile esmâ ve sıfât-ı sübhaniyenin yok farz edilmesi veya –[1]– فَتَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يَظُنُّونَ bunların mütelâşi olup gitmesi söz konusu değildir. Söz konusu olan, esmâ-i ilâhiye ve sıfât-ı sübhaniyenin müessiriyet, tecellî ve inkişafları mahfuz, bir zât-ı mutlaka-i sırfe mülâhazasıdır. Buna, ulûhiyet dairesi muvacehesinde, her şeyin kendine bakan yönüyle fâni ve mâdum sayılmasına, rubûbiyet âlemi itibarıyla bütün varlığın O'nun vücuduna bir ayna olmasına, vahidiyet mertebesinde de esmâ ve sıfât-ı ilâhiyenin bir güneş gibi her şeyi gölgede bırakmasına mukabil, ehadiyet ufkunda Zât-ı Mutlaka'dan başka hiçbir şeyin mülâhazaya alınmaması da diyebiliriz.

Diğer bir yaklaşımla, *vahidiyet tecellîsi itibarıyla*, esmâ ve sıfâtın ziyası karşısında bütün varlık ve eşyanın, tıpkı güneş karşısında kaybolan semavî cirmler gibi –[2]حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ sözüyle anlatılan gerçek mahfuz ve melhuz– muzmahil olup gitmesine mukabil, *ehadiyet mülâhazasında*, hakikat-i nefsü'l-emriyelerine rağmen esmâ ve sıfât dahi "min vechin" gaybet-i mukayyedeye girer ve bütün idrak ve ihsas ufkunu, ehadiyet-i ilâhiye veya sübühât-ı vechin şuaâtı tutuverir; tutuverir de Zât-ı Baht'a göre ağyâr sayılan her şey bir mânâda silinir gider. Bu itibarla, ehadiyetten maksat –burada

kelâmcıların, sıfât-ı sübhaniyenin, Zât'ın aynı veya gayrı olmaları mülâhazalarına girmeyi gereksiz görüyorum– Zât-ı Mutlaka ve Sırfe'dir. Şöyle ki *ehadiyet mülâhazasında*, esmâ-i ilâhiye ve sıfât-ı rabbâniye bizzat nazara alınmamakta, his, şuur, idrak ehadiyetin nâkâbil-i idrak olması mülâhazasıyla hayret ve dehşet yaşamaktadır. *Vahidiyette ise* bütün merâyâ ve mecâlî, esmâ ve sıfâtın zuhur alanı hâline gelerek her şeyi kaplamaları gibi bir durum söz konusudur.

Lâhut, rahamût, hatta bir mânâda ceberût âlemleri, ehadiyet tecellîlerinin –alâ merâtibihim– mahall-i taayyünleridir ve bu âlem, aynı zamanda, münezzeh, müberra, mukaddes lâhut âleminin de [3]بِغَيْرِ كَيْفٍ وَإِدْرَاكٍ وَضَرْبٍ مِنْ مِثَالٍ mahall-i tecellî ve inkişaf sahasıdır. "Kenz-i mahfî"nin لِأُعْرَفَ ufkunda celâlî ve cemalî açılımı bu mebde-i taayyünle başlamıştır/başlamaktadır. Bu itibarla da bu âlem, bütün izzet, azamet ve kahırların yanında, umum lütufların, ihsanların, hususî iltifatların da mahall-i tevziidir. Ve burası aynı zamanda, Hazreti Zât'ın Kendi zâtına, Kendi ef'âline, Kendi sanat ve âsarına muhabbetini ifade ettiği; edip onu ruhlarımıza duyurduğu; vicdanlarımızı aşk u şevkle şahlandırdığı câmi bir âyine-i "Samed" ve vahidiyete de bir açılma merhalesidir.

Evet, ehadiyet âlemi, vahidiyet dairesi önünde hakâik-i ulûhiyet ve esrar-ı sübhaniyenin sırlı bir ifadesi gibidir. O hakâik-i ulûhiyete dair söylenebilecek sırları söyler; söyler de okuyabilen herkes onda esrar-ı بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ve قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ 'i okuyabilir. Yani Allah, ilâhiyetinde vâhid olduğu gibi rubûbiyetinde de birdir. Keza O, sıfât-ı sübhaniyesinde tek ve yektâ bulunduğu gibi esmâ-i ilâhiyesinde de Ferd ü Samed'dir.. evet Allah, zâtında vâhid, vücudunda vâhid, rahmâniyetinde vâhid, rahîmiyetinde vâhid, rezzakiyetinde vâhid, hallâkiyetinde vâhid... bir Vâhid ü Ehad'dir.

Daire-i ulûhiyet, bütün esmâ ve sıfât-ı sübhaniyeyi câmi –İsm-i Zât'ın umum esmâ-i hüsnâyı bittazammun ve bililtizam iktiza etmesi bunu göstermektedir– âlemler üstü bir âlemdir ve tecellî sahası itibarıyla da rahamûttan melekûta ve ondan da bittafsil zâhir-bâtın hemen her âlemin menba-i feyezânıdır. Ehadiyet, bir âlem-i münkeşife ve müteayyine, vahidiyet de ikinci bir âlem-i tafsil ve taayyüniyedir. Bu açıdan ulûhiyette câmi ve şamil celâl edalı bir cemal,

ehadiyette mütesavi bir tecellî-i celâl ve cemal, vahidiyette ise cemal inkişaflı bir celâlden söz edilebilir. Bu hususta ehadiyete ait hususiyetleri vahidiyette, vahidiyete ait hususiyetleri de ehadiyette görüp konuyu öyle yorumlayanlar da vardır. Böyle bir yaklaşım بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ deki zât, sıfat ve ismin ifade ettikleri mânâya da uygun düşmektedir.

Esmâ ve sıfâtın zuhur ve hafâsı, tabir-i diğerle, münhasıran Hazreti Zât'ın nazara alınması ya da esmâ ve sıfât mülâhazasına iktiran içinde düşünülmesi itibarıyla iki ana merhalenin –bu mütalâa da yine zaman mülâhazasından tecerrüd edememeye bağlı bize ait bir nakîsenin ifadesi– mevcudiyeti söz konusudur:

İlk merhale, esmâ, sıfât ve daha değişik izafât ve itibarların min vechin mülâhazaya alınmadığı ehadiyet meclâ ve aynasıdır ve aynı zamanda zâhir ve bâtının da birleşik noktası sayılmaktadır. Bu itibarla da ona umumiyetle "berzahiyyetü'l-kübrâ" denegelmiştir. "Taayyün-ü evvel" bu merhalenin ayrı bir unvanı, hakikat-i Ahmediye ise –ehadiyet ve vahidiyetteki farklı mütalâa türünden, "hakikat-i Ahmediye" ve "hakikat-i Muhammediye"yi tercihte de benzer bir mülâhazadan söz edilebilir– en yaygın ve en çok kullanılan ismidir.

İkinci merhale, esmâ ve sıfâtın zuhur, tecellî ve inkişaf alanıdır ki, bu âlem melekût ve mülk şeklindeki tafsilin de nokta-i evvelidir. Vahidiyet ufku da diyeceğimiz bu merhale, özünde melhuz ve mermuz bulunan kesretin, tecellî-i esmâ ve sıfât karşısında mütelâşi olup gittiği dairedir. "Ayn-ı sâniye" bu dairenin en mâruf unvanı, "menşe-i mâsivâ" tecellî alanı itibarıyla en meşhur adı, "Hazretü'l-Cem" de hususiyetinin sıfatı olarak anılagelmiştir.

Vâhid ve dolayısıyla da vahidiyet, hâricen ve zihnen terkip, taaddüt ve bunları gerektiren ya da bunların gerektirdiği cismaniyet, tahayyüz gibi durumlardan, müşareket, mümaselet gibi şaibelerden münezzehiyetini ve sıfatı bulunduğu Hazreti Mevsuf'un bütün vücuhuyla vahidiyetini; kesret-suret, cevher-araz gibi şeylerden müberra olduğunu gösteren bir vasıftır. Bu, bütün güzelliklerin –celâlî bile olsa– lütufların, ihsanların, mükâfatların inkişaf ve zuhurlarının da kaynağıdır. Aynı zamanda bu mukaddes ve müteâl merci-i mübarek, –idrak ve ihata edilebilirlik mülâhazası açık– pek çok hakikî ve izafî güzelliklerin de menbaı sayılmıştır. İsterseniz siz buna, celâlin, mertebe-i

kemaldeki zuhurunun, cemal şeklinde tecellîsi de diyebilirsiniz.. aslında, bütün cemal ve kemaller, bütün celâl ve azametler O'nun cilve-i cemal ve celâlinin bir gölgesi, hatta gölgesinin gölgesi mesabesindedir.

Ehadiyette, ulûhiyet ve rahmâniyete bakan –bu bir itibara göre böyledir, bu mülâhazayı vahidiyet için düşünen mutemet insanların sayısı da az değildir– bir ihata edilmezlik, bir nâkâbil-i idrak olma keyfiyeti söz konusudur. Evet insan, her zaman ehadiyetle müfad celâlî tecellîyi kavrayamayabilir; zira onda, ulûhiyet ve rahmâniyet tecellî dalga boyunda bir külliyet, bir umumiyet ve dolayısıyla da göz kamaştıran ve görmeye mâni azamet ve izzetin kuşatıcılığı bahis mevzuudur. İşte bu hâliyle de o muhittir.. ve dolayısıyla da ihata edilmesi imkânsızdır. Bu durumda da vicdanlar bir tenezzül ve daha farklı bir inkişafa ihtiyaç duymaktadırlar. Kur'ân-ı Kerim'in bazı yerlerde ortaya koyduğu böyle bir tavr-ı tenezzülün, vicdanların ihtiyacını karşılamak üzere bu kabîl bir inkişafa baktığı söylenebilir: Kur'ân, çok defa, kâinat ve hâdiseleri nazara verdiği aynı anda, görülüp hissedilebilen, okunup anlaşılacak olan cüz'iyyât dairesindeki bir şefkat, bir merhamet, bir nizam ve bir âhengi hatırlatarak, *ihata edilmezler üzerine kavranılabilirlik merceğini* koyup her şeyi doğru okumamızı sağlar ve bizi muhit olanın ihata edilmezliği karşısında hayrette bırakmaz.

Ulûhiyette bir celâl-i kâhir ve bu celâlin zirvesinde de bir cemal-i bâhir nümâyandır. Zira ulûhiyet dairesi, bütün evsâf-ı kemaliye ve esmâ-i sübhaniyenin biricik merciidir. Bu itibarla da onda hem bir azamet ve celâl-i daim, hem de bir lütuf ve cemal-i lâyezâlînin mevcudiyetinden söz edilebilir ki, bütün tecellîler, bütün cilveler hep o hususî menbadan nebean etmektedir: Evet taayyün mertebesindeki bir nebean, inkişaf çerçevesindeki bir feyezan, tafsil dairesindeki bir tecellî gibi her şey ulûhiyet arşından kaynayıp gelmektedir.

İzzet, azamet ve fevkalâde ululuk zuhuru sayılan celâlî tecellî, "hüviyet-i mutlaka" unvanıyla da yâd edilmektedir. Zât-ı Ulûhiyet'in hâssa-i lâzimesi kabul edilen böyle bir azamet ve ululuğu hatırlatma sadedinde, ism-i Zât olan "Allah" kelime-i mübarekesine hep "lafza-i celâl" ve Hazreti Zât-ı Ulûhiyet'e de "Zülcelâl" denegelmiştir. Farklı bir yaklaşımla, Cenâb-ı Hakk'ın herkese ve her şeye, o şeyin istidat ve kabiliyetleri ölçüsünde, aynı zamanda seviye ve

ihtiyaçları nisbetinde lütuf, ihsan ve ikramla taltifine cemalî tecellî dendiği gibi, O'nun esmâ ve sıfatlarının aşkın ve ihata edilmez şekilde gâlibane, kâhirane, hâkimane zuhurlarına da celâlî tecellî denmiştir.

Hazreti Zât-ı Mutlak –ki buna "vahdet-i mutlaka-i sırfe" de diyorlar– ehadiyet dairesinin cilveleri sayılan celâl öncelikli tecellîlerin de kaynağıdır. Bu dairede, bütün esmâ, sıfât, niseb ve itibarlar, Zât hesabına min vechin tebeî olarak mütalâa edilirler. Böyle bir mütalâa ile Hak mefhumu o muhit hususiyetiyle bütün mülâhaza ufuklarını tutar, derken umum duyabilenlere tevhid-i Hak ayân olur; olur da böyle bir nokta karşısında insan kendini, idrak ve ihsaslarını aşkın kâhir bir tecellî hayreti içinde bulur.. ve –Allahu a'lem– işte bu tecellî celâl esintili bir tecellîdir. Buna karşılık, Hazreti "Rahmânu'r-Rahim"in, duyulup, anlaşılıp kavranabilen lütuf, ihsan, inayet ve riayet şeklindeki teveccüh ve iltifatlarına gelince bunlar, cemal televvünlü tecellîlerdir. Arz u semanın, şuur, his, idrak ve irade sahibi varlıkları, bu celâlî tecellîler karşısında hayret, dehşet ve kalaklarını اَللّٰهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا وَسُبْحَانَ اللّٰهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا –kendimize kıyas ederek söylüyorum– kelimeleriyle seslendirirler. Cemalî meltemler muvacehesindeki behcet ve sürurlarını da وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ كَثِيرًا inşirahbahş sözleriyle dile getirirler. Bunlardan birincisinde, hissedip fakat kavrayamama, duyup fakat ihata edememe, dolayısıyla da sürekli dehşet yaşamaya karşılık, ikincisinde duyma, anlama, zevk etme ve değişik değerlendirmelerin yanında bu ihsas ve imtisasları, diğer daireye ait esrarı yorumlamada da bir kıstas olarak kullanabilme söz konusudur.

Muhakkikîne göre celâl; Cenâb-ı Hakk'ın, kâhir, gâlib ve muhit bir izzet ve azamet sıfatı olması itibarıyla –ehadiyet ve vahidiyet konularındaki farklı mütalâa mahfuz– bir ehadiyet tecellîsi gibi görülmektedir. Vahidiyet ise, Zât-ı Ulûhiyet'in, esmâ ve sıfât tecellîlerinin bir unvanı olduğu gibi, aynı zamanda bunların bir mahall-i tezahürü mesabesindedir.

Celâl, kalblerde mehâfet, mehâbet, tâzim, mezâhir ve merâyâsındaki âsârıyla da hayret ve dehşet uyarır. Bununla beraber bu tecellî ve tezahür, netice ve akıbetleri itibarıyla fevkalâde yumuşak, sıcak, inşirah verici ayrı bir derinliği de haizdir. Görüp hissedebilenlerce bazen ehadiyette vahidiyete ait âsâr

müşâhede edildiği gibi, celâl ufkunda da çok defa –biraz da müşahidin durum ve seviyesine göre– cemal meltemleri duyulup yaşanır. Bunu; *“Celâlin zirvesi cemal, cemalin kemali de min vechin celâldir.”* şeklinde de ifade edebiliriz.

Aslında biz “Cemalullah” dediğimizde, hep sıfât-ı ulyâ ve esmâ-i hüsnânın merâyâ, mecâlî ve mezâhirdeki durumlarını düşünürüz. Zira, Zât, şuûn ve sıfât dairesinde bir mütalâada bulunmaya hem gücümüz yetmez hem de bir memnuiyet söz konusudur. Biz, âsâra bakar, ef’âli değerlendirir; esmâyı mütalâaya alır, sıfât-ı sübhaniye mülâhazalarına dalarız. Tabir-i diğerle biz, mâverâ-i tabiata ait esrar, cemal, âhenk ve mânâları, tabiat meşherinde, varlık kitabında, kâinat kamusunda mütalâa etmeye çalışır ve satır aralarında ruhlarımıza duyurulmak istenen mesajlarla –tabiî onları iyi anlayıp, iyi değerlendirmek şartıyla– iktifa ederiz. Eşya ve hâdiseler iyi okunup yerinde yorumlandığı takdirde, kim bilir belki de bazılarımızın çok önem atfettiği bir kısım bilgi nazariyeleriyle uğraşmaya da hiç gerek kalmaz.

Varlığın zâhir ve bâtınındaki bütün güzellikler, kemaller, behcetler, cazibeler, ihtişamlar, âhenkler, Hakk’ın cilve-i cemalinin çok perdelerden geçmiş gölgesinin gölgesidir. Biz, hemen her zaman çevremizde; varlığın çehresinde, insanların simalarında, mahiyet-i insaniyenin derinliklerinde, canlı-cansız hemen her şey arasındaki yardımlaşma ve dayanışmada, hatta muânaka ve muâşakalarda; dahası yüksek seciyelerde, üstün karakterlerde, ahlâkî tavırlarda, iyilik duygularında, fazilet hissi ve îsar mülâhazalarında, bütün varlık arasındaki aşk u şevklerde, cazibe ve incizaplarda göz kamaştıran bir âhenk ve güzellik, bir mükemmeliyet ve fevkalâdelik müşâhede eder, âdeta kendimizden geçeriz; geçer de bunların kaynaklarına ulaşma gayretiyle şahlanır ve inanç ufkumuzun yol verdiği, kalbî ve ruhî hayatımızın da müsaade ettiği ölçüde hep o kudsî menbaa doğru yürürüz –seyr u sülûk-i ruhanî bu istikametteki yürüyüşlerden sadece biridir– yürür ve istidatlarımızın el verdiği nispette, her şeyin gidip rahmâniyet, rahîmiyet, rezzakiyet, hallâkiyet ve bunların yanında lütuf, ihsan ve kerem... gibi sıfatlara dayandığını anlar, bu mübarek sıfatların saha-i inkişafı sayılan isimlerde evsâf-ı sübhaniyedeki “Kenz-i Mahfî”nin aksettiği merâyâ ve mecâlîyi temâşâ etme imkânını yakalar ve kendimizi sonsuz, sınırsız, serhaddi olmayan iç içe bir güzellikler meşherinin ortasında buluruz.

Böyle bakanlar için, ehadiyetin tezahürleri vahidiyetin tecellîleri şeklini alır. Celâl, ayn-ı cemal olur. Evet, ism-i Rab, mebde'den müntehâya her şeyin var edilip kemale yönlendirilmesinde, çamurdan balçıktan en mükemmel âyine-i câmia ve mazhar-ı tam varlıklar inşa etmede hep cemalle tüllendiği gibi, ism-i Kahhar suver ve rüsumu mahvederek; ism-i Cebbar, nazarlarımızda fizikî güçlerin mevhum kuvvetlerini dağıtarak bize sürekli celâl ufkunda cemalin bağ ve bahçelerinden demet demet güller ve salkım salkım meyveler sunarlar.

Ta taayyün-ü evvelden başlayıp sıfât ve esmâ yoluyla âsâra akseden bu güzellikler ve mükemmellikler, erbab-ı basîret için her zaman mütalâa edilebilen bir kitap, temâşâsına doyulmayan bir meşher, içine girip gezen insanların görme arzularını gıcıklayan bir saray gibi görülüp değerlendirilmiş ve onlarda yürüyüp saray sahibine ulaşma arzularını coşturmuştur. Bu sayede dünyadaki tabiî geliş-gidişler anlam kazanmış; gelişler, vazife ve sorumluluk altına girme şeklinde yorumlanmış ve ömür boyu hep O'na doğru yürünmüş, gidişler de bir terhis, bir vuslat açılımı ve bir şeb-i arûs telakki edilmiştir.

İşte bu anlayıştaki bir hakikat eri, dünyada olsa da hep O'nunla beraberdir. Her hamle ve her hareketi O'na yürüme istikametindedir. Ömür boyu hep kesret içindedir ama, hedefi vahdettir: Öyle ki sırtında taşıdığı ağır cismaniyet yüküne rağmen, kalbî ve ruhî hayat ufuklarında sürekli O'na doğru kanat çırpmaktadır…

Evet, o nerede bulunursa bulunsun oturur-kalkar "Allahu Ehad, Allahu Samed" der; kalbini sağlamca O'na bağlar, ihtiyaçlarını sadece O'na açar. Ehadiyetin esrarını vahidiyetin envarıyla çözer. Celâlî tecellîlerin sert gibi görünen esintileri karşısında cemalî yorumların meltemleriyle serinler. Hayretlerini tekbir ve tesbihlerle, mazhariyetlerini de hamd ü senâlarla seslendirir.. ve Hazreti Ehad ü Samed'i bilmeme cehaletinden uzak durmaya çalışır; çalışır ve dilinde:

Âlem-i kesretten ey sâlik firar eyle yürü;
Ferd ü Ehad bârgâhında karar eyle yürü;
Rûy-i vahdet görmek istersen bu kesretten eğer,
Saf kıl mir'ât-ı kalbin, tâbdâr eyle yürü.
Kimi Kâbe, kimi Arş'ı etmede dâim tavaf

Sen harîm-i kurb Hakk'ı ihtiyâr eyle yürü.
(İsmail Hakkı)

sözleri muhtemel haybetlerini تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ[4]'a, gaybetlerini de huzur-u dâimîye çevirir, ehadiyet ve vahidiyet semalarına doğru sürekli pervaz eder durur.

(رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ)

(رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا)

وَصَلِّ وَسَلِّمْ يَا رَبَّنَا عَلَى الْهَادِي الْمَهْدِيِّ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰى اٰلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

[1]"Allah, onların zann ü tahminlerinden çok yücedir."

[2]"Eşyanın hakikati sabittir." (Ömer en-Nesefî, el-Akâid s.1)

[3]"Keyfiyeti meçhul, idrak edilemez ve misallendirilemez." (el-Ûşî, Bed'ü'l-emâlî s.41)

[4]Bkz.: "Ziyan ihtimali olmayan bir ticaret." (Fâtır sûresi, 35/29)

Evvel, Âhir, Zâhir, Bâtın

İlk, birinci ve kadim demek olan "Evvel" bidayeti olmayan, her şeyden akdem ve bütün varlığın mebdei ve mübdii; son, en son ve nihayeti bulunmayan anlamındaki "Âhir" ise, bütün eşyanın fenâ ve zeval bulmasına karşılık, كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ *"O'nun Zât'ı müstesna her şey yok olacaktır."*[1] ve وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ*كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ *"Arz üzerinde bulunan herkes fenâ bulacak ancak, senin azamet ve kerem sahibi Rabbinin Zât'ı bâki kalacaktır."*[2] âyetlerinin ifadesi çerçevesinde her şeyin gidip kendisine dayandığı bekâ ve sermediyetin biricik Sultanı demektir. ez-Zâhiru'l-Bâtın, varlığı mahlukatın varlığından daha açık ve her nesne kendini, kendi cirmi kadar göstermesine mukabil, bütün hususiyetleriyle O'nu ruhlara ve gönüllere duyurması ölçüsünde bir Zâhir; izzet, azamet ve şiddet-i zuhurundan ötürü ihata edilemez ve "mâsivâ" ölçüsünde kavranamaz bir Bâtın'dır.

Evvel-Âhir, Kur'ân'a göre, leyl-nehâr, Cennet-nâr, mü'minîn-küffâr... gibi mütekabil esmâ ve mesânîdendir. Zât-ı Ulûhiyet mülâhazaya alınıp "Evvel" dediğimizde; her şeyden ve herkesten müstağni, sâbıkı bulunmayan, kıdem tahtının Sultanı ve varlığı kendinden "Vâcibu'l-Vücud" kastedilir. كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْئٌ *"O evvellerden evvel vardı ve beraberinde de hiçbir şey mevcut değildi."*[3] gerçeği, böyle bir evveliyet ve kıdemi ifade etmektedir. Bazıları bu hadise وَهُوَ الْاٰنَ عَلٰى مَا كَانَ عَلَيْهِ *"O şu anda da olduğu gibi bulunmaktadır."*[4] ilavesini yapmaktadırlar ki, eğer bu sözle, "O'nun varlığı kendinden ve vacip, eşyanın vücudu ise O'nunla kâim." demek istiyorlarsa bunda bir mahzur olmasa gerek; yok, var olan sadece O, varlık ve hâdiseler bütünüyle vehim ve hayalden ibaret olduğunu iddia ediyorlarsa, حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ[5] gerçeğine zıt böyle bir çarpıklığı kabul etmemiz mümkün değildir.

O, kendinden başka her şeyden (mâsivâ) mukaddem bir "Evvel"; her şeyin encam ve nihayetine hâkim, varı yok yoku da var eden bir "Âhir"; vücudu varlığın her satır, her kelimesinde netlerden daha net, apaçık okunan bir Zâhir; her şeyin ötesinde, ötelerin de ötesinde kâinat ve hâdiselerin biricik mercii bir

Bâtın; ama hem evveliyeti hem âhiriyeti, hem zâhiriyeti hem de bâtıniyeti birbirinden ayrı olmayan bir Evvel u Âhir ve bir Zâhir u Bâtın'dır. O, evveliyetiyle ezeliyetin ve âhiriyetiyle lâyezâliyetin biricik Sultanıdır. O'nun evveliyetindeki takdirleri, âhiriyette yine O'nun ilmî planlarına göre zuhur eder, derken her şey bir inkişaf sürecine girer.

O, kadîm, ezelî bir Evvel; dâim ve sermedî bir Âhir'dir; hiçbir şey yokken O vardı; sürekli varlık-yokluk arası gel-gitler yaşayan bütün eşya fenâ ve zevalle silinip gittikten sonra da O bâki kalacaktır. Her şey O'ndan gelmekte ve gidip yine O'na dayanmaktadır; O ise gelmekten-gitmekten münezzeh, herkes ve her şeyin biricik penâhıdır.

O'nun varlığı evvelden evvel,
Bu mânânın adı nezdinde ezel.
Yok nihayeti, olmaz O'na hitâm,
Halkeden O'dur, O'nunladır devâm.
Tekmil varlık nezdindeki bir nurdan,
"Ol" dedi, oldu bir ışık billûrdan.

O, ilk halk ve ibdâ ihsanlarıyla Evvel, kullarına merhamet, mağfiret ve hazırladığı ebedî saadet saraylarıyla da Âhir'dir. Hidayetiyle Evvel, bu ilk mevhibeye lütfedeceği keremleriyle de Âhir'dir. İbtidasız bir Kadîm u Evvel, intihasız bir Bâki u Âhir'dir. Kıdem ve ezeliyetiyle mebdei olmayan bir Evvel, ebediyet ve sermediyetiyle de sonu tasavvur edilmeyen bir Âhir'dir. Vâcibu'l-Vücud, Vâhidu'l-Ehad olmasıyla evvellerden Evvel, fenâ ve ademden münezzehiyetiyle de âhirlerden Âhir'dir.

Böyle bir tespit ve kabulün sonucu olarak ism-i Evvel tecellîsine mazhar bir vicdan, geçmişin derinliklerine dalınca: "Acaba hakkımda kaderin hükmü ne merkezdedir?" diye düşünür ve endişeyle kıvranır; ism-i Zâhir mazhariyetini düşünüp Cenâb-ı Hakk'ın iman, islâm ve ihsan gibi lütuflarını mülâhazaya alınca da, davranışlarının nimetlere şükürle mukabeleden ibaret olduğunu görür ve ümitle oturup kalkmaya başlar. Keza, ism-i Bâtın tecellîsi ile muhat bir gönül, kapalı ve müphem binlerce hâdise karşısında sürekli dehşet ve hayret yaşar; ism-i Âhir menfezlerinden ruhuna sızan rahmet esintileriyle de telaşlardan, endişelerden kurtulur ve kendini olabildiğine tatlı, sonsuza

yönlendirici bir heybet ufkunda bulur.

İsm-i Evvel itibarıyla, görülen-görülmeyen bütün âlemlerin bir evveli, ism-i Âhir itibarıyla da bir âhiri vardır. Biz evveliyeti düşününce hayretler yaşar, âhiriyeti mülâhazaya alınca da dehşetle ürpeririz. Bilfarz Muhbir-i Sadık'ın eşrât-ı sâat, kıyamet, Cennet, Cehennem... gibi âhiriyetle alâkalı beyanları olmasaydı, evveliyeti sessizlik murâkabesine bağladığımız/bağlayacağımız gibi âhiriyet hakkında da hiçbir şey söyleyemeyecektik...

O hem Evvel ve Bâtın hem Âhir ve Zâhir'dir. Ezelden ebede, ilim planında, taayyün hususiyetinde, ruh seviyesinde ve cisim keyfiyetinde her şey O'na ait, O'na râci; halk, hudûs, imkân, emir, kudret ve tedbir açısından da O'nun tasarrufundadır. Evvel O'dur, evveliyeti de, hüviyet-i Hakk'a nâzırdır ve her şey tecellî itibarıyla O'ndandır.

Bir nokta içre bunca şuûn Hudâ'dandır,
Bir hardal içre bunca nücûm Hudâ'dandır.
Hakikî vücud Zâhir u Bâtın Hak'tandır,
Hiç kimse bilemez hem ibtidâ nedir...
(İsmail Hakkı)

Âhir O'dur; seyr u sülûk-i ruhanîde ve urûc-i umumîde her şey O'na dönmekte ve O'na dayanmaktadır. Zâhir O'dur; varlık kitabı, eşya meşheri, kâinat sarayı bütün işaret, alâmet, âyet ve şahitleriyle O'nu haykırmaktadır. Bâtın O'dur; melekûtî bütün mertebelerin müntehâsı O'na bakmaktadır. O'nun ötesi yoktur; bu konuda "öte" diye bir şey de yoktur ve işte bu nokta öteden beri قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنٰى[6] hakikatiyle işaretlenegelmiştir.

Ne var ki O, görüp bildiğimiz hüviyette bir Zâhir olmadığı gibi bir Bâtın-ı Sırf da değildir. Aksine O, his, müşâhede, tasavvur ve tahayyül edilemez, münezzeh bir Zâhir olmanın yanında müteâl bir Bâtın'dır. O'na "Zâhir" dediğimiz aynı anda "Bâtın" da demezsek, zât, sıfât ve esmâsına ait bütün hususiyetleri eşya ve hâdiselere verme zorunda kalırız. Aksine, "Bâtın" derken de, varlığının delâil ve şevâhidini görmezlikten gelirsek, dolayısıyla ruh-i küllî mülâhazasına sapmış oluruz. O hem eşya ve onunla istidlâl açısından hem de isimlerinin, sıfatlarının tezahür alanı zaviyesinden kâinat kitabının çehresinde okunan bir Zâhir ve zâhirî duyularla ihsas ve imtisası kabil olmayan münezzeh

ve müteâl bir Bâtın'dır. Âsârında parıldayıp duran izzet ve azametin göz kamaştıran ihtişamıyla bir Zâhir, nâkâbil-i idrak hakikat ve hüviyetiyle bâtınlar ötesi bir Bâtın'dır. Varlığın bağrında görüp müşâhede ettiğimiz ibdâ, inşâ ve ihsanıyla bir Zâhir, ifnâ ve imâtesiyle de bir Bâtın'dır. Lütf u ihsanlarının her taraftaki sağanaklarıyla bir Zâhir, perdesiz, hicapsız ulaşılmazlığı ve görüşülmezliğiyle de bir Bâtın'dır. Hâsılı, O hem Evvel hem Âhir, hem Zâhir hem de Bâtın'dır.

Bazen bu isimler, tecellî alanları itibarıyla, birleşik noktaları bulununcaya kadar farklılık arz edebilirler. Hz. Musa ve Hızır vak'ası buna iyi bir örnek sayılabilir. Bu iki zattan biri, vazife ve misyonu icabı birkaç kadem diğerinin önünde, diğeri de temsil ettiği hizmet açısından birkaç arşın berikinin ilerisindedir. Bu iki ufuk insanın muvakkat arkadaşlıkları sayesinde, esrarlı ilâhî icraatın perde arkası müphemiyetleri giderilince medâr-ı nizâ konuların hemen bütününde mutabakat sağlanmış; yolculuk devam etmese de zâhir ve bâtının mutlak mânâda birbirine zıt olmadığı ortaya çıkmıştır.

Bu konuda şöyle bir yaklaşım da söz konusu olabilir: İsm-i Zâhir ufkunda, her iş ve her faaliyet bir plan çerçevesinde halktan Hakk'a doğru cereyan etmektedir. Böyle bir alanın rehberi için yapılması gerekli olan şey, insanları, insanî melekelerini inkişaf ettirerek alıp Hakk'a götürmektir. İsm-i Bâtın itibarıyla ise, Cenâb-ı Hakk'ın öldürme, helâk etme icraatında olduğu gibi, esbâb ve istihkaktan kat-ı nazar, mukarrer ve mukadder olan şeylerin icra edilmesi söz konusudur. Bu zaviyeden, Hz. Musa zâhirî yörüngesi ve bâtınî ufkuyla insanları ukbâ ve rıza-i ilâhîye hazırlamaya memur bir büyük; Hızır ise, tekvînî ve teşriî emirler karşısındaki durumu itibarıyla, fakat o emirleri söz konusu etmeden tıpkı "melekü'l-mevt" gibi farklı bir buudda her şeyi icraya memur bâtın eksenli ayrı bir büyüktür. Bunlardan biri, tebliğ ve temsil rehberi, diğeri de olup bitenlerin takipçisi gibidir ve kat'iyen birbirlerine zıt değil, mütemmimdirler.

Zâhir u Bâtın birdir bil ey kardeş;
Evvel-Âhir dahi birbirine eş.

İsm-i Zâhir'in de, ism-i Bâtın'ın da birinci derecede inkişaf alanları Kitap ve Sünnet; mahall-i tezahürleri ve tatbik sahaları ise bütün derinlikleriyle din

ve diyanettir. Tekvînî emirler açısından bir baştan bir başa bütün kâinatlar ism-i Zâhir'in dili, tercümanı, ziyası ve mahall-i in'ikası; ism-i Bâtın'ın da resm-i nuranîsi, ruhu ve mânâsıdır.

Bir kitabullah-ı âzamdır serâser kâinat,
Hangi harfi yoklasan mânâsı hep Allah çıkar.
(R. M. Ekrem)

Teşriî emirler zaviyesinden ism-i Zâhir'in kıvamı *imam* ve *sultan* iledir; ism-i Bâtın'ın kıvamı ise hakikat âleminin emiri *kutup* iledir. Yani sultan-ı zâhir, ism-i Zâhir'in, sultan-ı bâtın da ism-i Bâtın'ın memerri, meclâsı ve minvechin temsilcisi mahiyetindedir. Zâhir, bâtının bir tezahürü, bâtın da zâhirin iç ucu ve öteler buududur. Bâtın olan "Kenz-i Mahfî" tecellî yoluyla zuhur etmeseydi, o mukaddes kaynak bilinemez, her taraftaki bu göz kamaştırıcı güzellikler temâşâ edilemez ve ism-i Bâtın ufkundaki mânâlar da okunamazdı. Bâtın kenzi, zâhirle soluklandı ve zâhir bâtına müzeyyen bir zarf hâline geldi; لَيْسَ فِي الْإِمْكَانِ أَبْدَعُ مِمَّا كَانَ[7] mazmunuyla ifade edilen derin, ziyadar ve ihtişamlı bir zarf.

Her şey bu kadar net ve bu kadar vâzıh olduğu hâlde; öteden beri en mâkul ve başka türlü tevillere de kapalı olan meseleleri dahi çarpıtmaya çalışan sapık ideolojiler, zâhiri bâtından ayırarak ve bâtına da garip mânâlar yükleyerek şer'-i şerifle telifi imkânsız, diyanetin ruhuna muhalif ve akl-ı selime de ters pek çok yanlış yorumlar ortaya atmış ve İslâm düşüncesini bulandırmaya çalışmışlardır. Kaynak itibarıyla bu sapık düşünce ve çarpık yorumlar, büyük ölçüde Yunan felsefesi, Hint düşüncesi, Hermetizm inancı, Sâbiîn akidesi... gibi eski mirasın güçlü cereyanlarından kaynaklanmıştı. Bilerek veya bilmeyerek pek çoğumuz itibarıyla biz Müslümanlar, hem kalbî hem de ruhî hayatımız itibarıyla bu çarpık ve dahîl düşüncelerin tesirinde kalarak itikadımız açısından bugüne kadar bir hayli inhiraf yaşadık...

***

Müslümanların içinde bazıları Kur'ân ve Sünnet'in açık emirlerine ve selef-i sâlihînin saf, temiz, dupduru içtihat ve istinbatlarına "zâhirîlik" deyip her şeyi hafife aldı ve değişik fantastik mülâhazalarla kabul edilemez tevil yollarına

saparak muhkemâta bile farklı mânâlar yüklemeye kalkıştılar. Bunlar namaza, "Hakk'a ulaşmanın avamca yolu." diyerek "vâsılûn u bâtınûn (!)" için gereksiz olduğu iddiasında bulundu; zekâtı benzer bâtıl bir yoruma bağladı; haccı avamca cem' gayreti saydı; orucu boş eziyet gördü; muharremâta karşı tavır almayı aptallık kabul etti ve dolaylı yoldan herkese, ibâhiyecilik ve bohemlik aşılamaya çalıştılar.

Bütün bir tarih boyu bu kabîl düşünce ve telakkiler Câmi'lik, Ethemîlik, Haydarîlik, Babaîlik, Şemsîlik, Karmatîlik, İsmailîlik gibi cereyan ve ocaklarda üretildi; sonra da belli usûllerle tekye, zaviye ve medreseler kullanılarak saf İslâm düşüncesi bulandırılmaya çalışıldı ve çalışılıyor. Bunlar, Kur'ân ve hadisleri hevâ ve heveslerine göre yorumluyor, nassları, sembolik ifadeler kabul ederek rüya tabirlerinde olduğu gibi onlara farklı mânâlar yüklüyorlardı. İbn Sebe ile başlayan bu fitne hareketleri, Ehvazlı Meymun'la ayrı bir derinliğe ulaştı; Berkâî ile korkunç bir yangın şeklini aldı; Hasan b. Sabbah'la İslâm'ı temelden sarsacak bir gaile hâline geldi ve derken bir hamle daha yaparak getirip her şeyi insilâha bağladı.

Onlara göre, Kur'ân ve Sünnet'in zâhiri ve herkes tarafından anlaşılan mânâsı kat'iyen muteber değildir; muteber olan zâhir ötesi ve zâhir üstü bâtındır. O bâtınî mânâları da ancak bu işin zirvesindeki seçkinler bilir. Ve yine onlara göre, Allah bir tanedir, taaddüde vesile olacakları için O'na sıfat isnadı doğru değildir – تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا –.[8] Meselâ –yüz bin defa hâşâ– Allah kudret sahibi olduğu için değil, başkalarına kudret verdiği için –ne demekse– kadîrdir. Ve O'nun diğer sıfatlarını da bu çerçevede yorumlamak icap etmektedir.

Kadim filozoflardan tevârüs ettikleri diğer çarpıklıklar gibi "ukûl-ü aşere" telakkisi bunların önemli bilgi kaynaklarından birini teşkil etmektedir: Yani Allah önce bir "akl-ı evvel" yaratmış; sonra bilvasıta bir nefs-i evvel.. nefis aklın kemalini isteyince harekete ihtiyaç hissetmiş ve bu hareketten eflâk-i semaviye meydana gelmiş.. feleklerin hareketinden soğukluk, sıcaklık, yaşlık, kuruluk, bunlardan da "mevâlid-i selâse" hâsıl olmuş.. sonra gayri iradî böyle bir feyezânla insana kadar bütün varlık şeceresi vücut bulmuş – نَعُوذُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى مِنْ هٰذِهِ التَّأْوِيلَاتِ الْفَاسِدَةِ[9]– ve derken her şey bugünkü hâlini

almış...

Varlığı bütünüyle bir akl-ı evvele bağlama ve peygamber yerine de “insan-ı kâmil” unvanıyla birini ikame etme, hemen bütün sapık sistemlerde karşılaşılan bir husus. Allah ve peygamberlerin (aleyhimüssalâtü vesselâm) sözlerini bâtınî mânâlara bağlama, her ifadede yorumu öne çıkarma ve “tevil” deyip durma bâtınî diyalektiğin önemli unsurlarındandır. Hurûfîlerin yaptıkları gibi, harflere şer’-i şerif ve akl-ı selimle telifi imkânsız mânâlar yükleme, iğlak ve iphamda keramet arama da diyeceğimiz daha ne paradokslar.. ve bütün bunları, din adına, hüsn-ü niyetle yapıyor gibi görünme, hatta günümüzdeki bazı gizli cemiyetlerin yaptıklarına benzer şekilde bir kısım anlaşılmaz merasimlerle yapılan şeyleri daha bir büyülü gösterme türünden şeyler, din-diyanet bilmeyen cahil yığınları baştan çıkarmak için yetip artmıştır.

Bunların, ibadet ü taati farklı yorumlamaları, mâsiyet ve lâahlâkîliği âdeta teşvik etmeleri, zamanla insanları bütün bütün serazat ve kural kabul etmez hâle getirmiş; sonuçta da her şey gidip anarşiye incirar etmiştir/etmektedir. Ne var ki, bunlar ruhları âheste âheste ifsat ettiklerinden, dinin ruhundan habersiz kimseler farkına varmadan bu mel’un ağın içine düşmüş ve bir daha da kurtulamamışlardır. İşte o mel’un vetireden bazı ipuçları:

1 . *Teferrüs:* Muhatabın bir şeyi anlayıp anlamaması açısından iyi belirlenmesi.

2 . *Te’nis:* Alıştıra alıştıra ve rehabilite ede ede hedefin veya kurbanın ruhuna girilmesi.

3 . *Teşkik:* Namzedi din hakkında şüpheye düşürme, itikadını sarsma veya onların Allah yerine değişik ritüellere yönlendirilmesi.

4. *Ta’lik:* Namzedi kabul etmenin belli yeminlere bağlanması.

5. *Râbıt:* Sırlarını fâş etmeme ahd ü peymânında bulunulması.

6 . *Tedlis:* Namzedin, anlattıkları şeylerin ilhama bağlı olduğuna inandırılması.

7. *Hal’:* Bâtını tam kavrama kıvamına gelmiş olanların, zâhirden bütün bütün koparılması.

8 . *İnsilâh:* Namzedin dinî emir ve yasaklardan tamamen uzaklaştırılarak hürriyet-i mutlakaya (!) ulaştırılması.. evet, onlar hep bu gibi yâvelerle

insanları iğfal etmişlerdir. Ve iğfal edilenler de bir daha kurtulamamışlardır.

Oysaki, zâhir de hak, bâtın da hak. Her ikisinin Hazreti Zât-ı Vâhid'de müşterek mütalâası ise haklar ötesi haktır. Zâhir, varlığın hiçbir hâl ve hiçbir durumunun O'na kapalı olmaması demektir; bâtın ise, insanların bugününe de yarınına da muttali bulunması, muttali bulunup iyilere iyilik sürprizleri, affetmeyeceği fenalar için de فَأَتٰيهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا *"Allah hiç beklemedikleri şekilde onları bastırdı."*[10] fehvâsınca su-i akıbetler takdir buyurması mânâsına gelmektedir.

Din ve şer'-i şerif rivayet ve dirayet kaynaklarıyla zâhir ve bâtının müşterek unvanı mesabesindedir. *Şeriat-ı Garrâ*, insanların kalbî-ruhî derinlikleriyle bâtınî televvünlerin ifadesi; onların duygu, düşünce, hâl ve tavırlarını disipline etmesiyle de zâhirî tezahürlerin mahall-i temsil ve inkişafından ibarettir. Ayrıca *şer'-i şerif hem ilm-i zâhir hem de ilm-i bâtın buudludur:* Ef'âl-i mükellefîn diyeceğimiz taharet, namaz, oruç, hac, zekât, cihad... gibi *ibadetler*; alışveriş, zenaat, şerikât… türünden *muameleler*; hudût ve ta'zir nevinden *cezalar* onun *zâhirî* olanına.. tasdik, iman, yakîn, sıdk, ihlâs, mârifet, muhabbet, teslim, tevekkül, tefvîz, rıza, zikir, tevbe, inâbe, evbe, haşyet, heybet, havf, sabır, kanaat, kurb, aşk, vecd, istiğrak, hayâ, tazim, iclâl... gibi makam ve hâl ile alâkalı hususlar da *bâtınî* olanına nâzırdır.. ve bunlar arasında asla bir zıddiyet de söz konusu değildir. Bir zıddiyetin mevcudiyeti şöyle dursun, zâhir ve bâtının inkişaf ve tezahürleri sayacağımız bu hususlar bir hakikatin değişik yüzlerinden ibarettir. Ve birbirinin mükemmili ve mütemmimi mahiyetindedir.

Mutasavvifînin, نَفْيُ الْوُجُودِ، بَذْلُ الْمَجْهُودِ، اَلْقَنَاعَةُ بِالْمَوْجُودِ، اَلْوَفَاءُ بِالْعُهُودِ، نِسْيَانُ مَا سِوَى اللّٰهِ فِي مُشَاهَدَةِ الْمَعْبُودِ sözleriyle ifade ettikleri; *insanın nefis ve enaniyet cihetiyle kendini nefyetmesi, hedefe kilitlenip o yolda bütün gücünü kullanması, Hakk'ın takdirleri karşısında kanaatkâr olması, sözünde durup vaadini yerine getirmesi, Hazreti Cemal-i Lâyezâl'i müşâhede iştiyakıyla "min vechin" mâsivâullahı nisyana gömmesi...* gibi hususlar kat'iyen Kur'ân ve Sünnet nasslarına mugayir değildirler; aksine bunları benimseme, hayatı kalb ve ruh seviyesinde yaşamanın yoludur, asılları da Kitap ve Sünnet-i Resûlullah'a dayanmaktadır.

Elhâsıl, din ve diyanet esas, şer'-i şerif bu yolun değişmez programı; fizik

ötesi mülâhazalar, keza ruhanî haz ve zevkler ise âmilin ve sâlikin hulûsuna talepsiz terettüp eden ikram ve ihsanlardır. Birbirinden farklı görünen bu iki husus, kaynakları itibarıyla birlik ifade ettiği gibi neticesi itibarıyla da yine bire müncerdir ki, meseleye bu mülâhaza ile bakınca, her şey yerli yerine oturur, zihin ikilemden kurtulur, evvel ayn-ı âhir olur, zâhir de gider bâtına bağlanır.

Hak yolcusu için ilk duyulup hissedilen sıfât-ı sübhaniye ve esmâ-i ilâhiye ile alâkalı bâtın mücerret bir bâtındır ki; buna izafî bâtın da denir. Bunun ötesinde vicdanda inkişaf edip müntehînin iç dünyasını saran âlem-i zâta ait bir bâtın vardır ki, o da "ebtanu'l-bevâtın" diye anılagelmiştir. Bu itibarla da, bâtın ufkuna ulaşan bir hayli kimse olmasına karşılık, esrar-ı ulûhiyete vâkıf insan sayısı oldukça azdır.

İsterseniz bir hayli muğlak ve müphem bu konuyu Bediüzzaman'ın o câmi' yaklaşımıyla noktalayalım: Her şeyin iç kısmına ve perde arkasına melekût, dış yüzüne ve perde önü keyfiyetine de mülk denir. Burada, insan ile kalb arasındaki münasebeti örnek olarak zikredebiliriz: Mülk itibarıyla insan zarf, kalb ise mazruftur. Melekût cihetinde ise bunun aksi söz konusudur. Bu durum, makro planda aynıyla, Arş ve kâinat için de geçerlidir. Şöyle ki, Arş Zâhir, Bâtın, Evvel, Âhir isimlerinin bir tecellî halitası mahiyetindedir. Böyle bir tecellî zaviyesinden Arş mülk, kevn melekût; ism-i Bâtın açısından ise Arş melekût, kevn mülk olur. Farklı bir ifadeyle, Arş'a ism-i Zâhir açısından bakılınca zarf, kâinatlar da mazruf hâlini alır; ism-i Bâtın itibarıyla mülâhazaya alınınca da o mazruf, kevn de zarf gibi mütalâa edilir. Bunun gibi ism-i Evvel itibarıyla [11]وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ mazmunuyla müfâd her şeyin evveli ve bidayeti işaretlenmekte, ism-i Âhir zaviyesinden de, سَقْفُ الْجَنَّةِ عَرْشُ [12]الرَّحْمٰنِ beyanına bağlı olarak her şeyin nihayeti vurgulanmaktadır.. ve bu derinliğiyle de Arş-ı Âzam, bilhassa bu dört ism-i şerifin meclâsı, mazharı, aynası olması açısından varlık, kâinat ve bütün şuûnu kaplamaktadır.[13]

اَللّٰهُمَّ رَبَّ السَّمٰوَاتِ السَّبْعِ وَرَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ
مُنْزِلَ التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْاٰنِ فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوٰى لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ أَعُوذُ

بِكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَيْءٍ أنْتَ أخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ،
أَنْتَ الْأوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ وَأَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ،
اِغْفِرْ لَنَا كُلَّ شَيْءٍ حَتّٰى لَا تَسْأَلَنَا عَنْ شَيْءٍ
إِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَبِالْإِجَابَةِ جَدِيرٌ.
وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

[1] Kasas sûresi, 28/88.

[2] Rahman sûresi, 55/26-27.

[3] Bkz.: Buhârî, bed'ü'l-halk 1, tevhid 22; İbn Hibbân, es-Sahîh 14/11.

[4] Bkz.: ez-Zehebî, Siyeru a'lâmi'n-nübelâ 18/474, 19/344.

[5] "Kâinatın varlığı kesindir." (Ömer en-Nesefî, el-Akâid s.1)

[6] "İki yay aralığı kadar ya da daha yakın." (Necm sûresi, 53/9)

[7] "Mevcut durumdan daha bedîi, güzeli ve çarpıcısı olamaz." (Bkz.: el-Gazzâlî, İhyau ulûmi'd-dîn 4/258)

[8] "Allah haddini aşmış o zalimlerin söylediklerinden münezzehtir."

[9] "Bu tür fasit tevillerden Yüce Allah'a sığınırız."

[10] Haşir sûresi, 59/2.

[11] Hûd sûresi, 11/7.

[12] ed-Deylemî, el-Müsned 2/338; el-Kurtubî, el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân 17/61.

[13] Bediüzzaman, Mesnevî-i Nuriye s.95-96 (Hubâb).

Vahdet - Kesret

Vahdet ve kesret sözcükleri de tıpkı "Evvel"-"Âhir", "Zâhir"-"Bâtın" isimleri gibi lügavî mânâları itibarıyla birbirinin mukabili, hakikatleri açısından "zıdd-ı mülâyim" çerçevesinde hep birbirini hatırlatan ve beraber anılan kelimelerdendir.

Birlik, yalnızlık, teklik diyeceğimiz *vahdet*; hak yolcusunun, her şeyi Allah'a bağlayarak bütün eşya ve hâdiseleri O'ndan bilmesi, O'na vermesi; her nesne, her hâl ve her harekette O'nun ilim, kudret, irade ve sair sıfât-ı sübhaniyesinin parıltılarını müşâhede etmesi, topyekün ef'âl âleminin arkasında esmâ-i hüsnâ tecellîlerini görüp sezmesi; sözün özü, hep O'nu bilip, O'nu duyup, O'na yönelip, O'nun maiyyet-i mâneviyesine ermesi ve sonra da yalnız O'nu istemesi, O'nun rızasına kilitlenmesi ve her zaman O'nun emir ve isteklerine bağlı kalması demektir ki; bunlar, gerçek bir mü'minin, Hak karşısında düşünce, inanç, tavır ve davranışlarının da icmalî ifadesidir.

Hazreti Zât'a bakan yönüyle vahdet; O'nun tek, yektâ olması; şerik ve nazîr, vezir, muîn ve yardımcısının olmaması; herkes ve her şey, her hâlinde O'na muhtaç olduğu hâlde, O'nun herkesten ve her şeyden müstağni bulunması mânâsına Âlim-i Mutlak, Hâlık-ı Mutlak, Hâkim-i Mutlak, Müdebbir-i Mutlak, bütün evsâf-ı kemaliyenin Mevsûf-u Mukaddes'i, esmâ-i hüsnânın Müsemmâ-i Akdes'i ve bütün kesret âlemindeki tebeddül, tagayyür, elvân, eşkâl ve ahvâlin de biricik mercii ve mutasarrıfı demektir.

Buna karşılık kesret ise, üzerinde muhit bir ilim, kâhir bir kudret ve hâkim bir iradenin mührü, sikkesi, tuğrası bulunan bütün bir varlık ve hâdiseler mânâsına geldiği gibi, hak yolcusunun, kendi iman ve mârifet ufkuna göre tekvînî emirleri doğru okuyup doğru değerlendirerek, her biri O'nun cemal ve kemaline birer mücellâ ayna olan topyekün eşya ve onların kasda, iradeye bağlı hususî hâllerinin çehrelerinde Hazreti Mütecellî'nin okunduğu/okunacağı bütün bir kâinat kitabıdır.

Biz Müslümanlar, vahdet ve vahdâniye yolu ya da kesret ve kesretiye mesleği denince, konuyu yukarıda ortaya koymaya çalıştığımız hususlar çerçevesinde anlarız. Kadimden beri mişkât-ı nübüvvetin vesâyetinde seyahat eden bütün hak yolcuları da aynı şekilde anlamışlardır. Bu itibarla da, onların,

her şeyi Hak'tan bilmeleri, O'na bağlamaları, O'nunla görüp duymaları kat'iyen bir kısım felsefecilerin mütalâalarıyla karıştırılmamalıdır. Bazı filozoflar, bizim, Allah'ı birleme diyeceğimiz vahdâniye mesleğini monoteizm ve her şeyin O'ndan gelmiş olması ve O'na bağlı bulunmasının ifadesi sayılan vahdet telakkisini de monizm, dahası kesretiye mülâhazasını da plüralizm şeklinde yorumlamışlardır ki, bunlar bizim bu kelimelere yüklediğimiz mânâlardan çok farklı şeylerdir ve bizden de bizim sofîlerimizin düşüncelerinden de fersah fersah uzaktır.

İslâm; Kitap, Sünnet gibi temel kaynakları; kelâm, fıkıh, tasavvuf gibi bu kaynaklardan beslenen değişik kollarıyla bütün varlığın; ilmî ve kaderî planlarla bir Kudret-i Kâhire tarafından yaratıldığını, O'nun kayyûmiyetiyle varlığını sürdürdüğünü; bu âleme bir bir gelenlerin bir bir gidişi, gidenleri yeni gelenlerin takip edişi hep o biricik Yaratıcı'nın idare ve tedbiriyle olduğunu; bir başka âlemde ebediyete mazhar olacakların da yine O'nun kayyûmiyetiyle olacağını kabul eder ve aksi mülâhazaları bütünüyle sapıklık sayar. Zevkî ve hâlî bir meslek olan "vahdet-i vücud" erbabının vücud mülâhazaları –bu konu başka bir münasebetle tafsilen izah edilmişti– müstesna, usûlüddinin büyük üstadları, tasavvufun dev imamları, kâinatı da içindekileri de Allah'ın yarattığına ve yaratılan her şeyi ayrı ayrı hususiyetleriyle yine O'nun devam ettirdiğine inanırlar. Aksine, "Yaratılanlar Yaratan'ın özündendir, bütün kâinat Yaratan'ın özünde vardı; yaratılma bu özün dışa vurması şeklinde oldu.. oluş bir zuhur ve feyezândan başka bir şey değildir..." gibi mülâhazalar, ilâhî sıfatların hakikatlerini, esmâ-i ilâhiyenin hususiyetlerini ve faaliyet-i rabbâniyenin de keyfiyetini bilemeyen panteistlerin mütalâalarıdır; kökleri de ta Herakleitos ve Parmenides ve daha sonraki dönem itibarıyla da Eflatun ve Plotinus'a, daha açık ifadesiyle "ukûl-ü aşere" ve tezahür felsefesine dayanmaktadır.

Bir kısım mutasavvifenin, tecellî ile mütecellîyi, zıllî ile aslîyi, Kayyûm ile O'nunla kâim olanı birbirine iltibas etmelerinden ya da "dîk-ı elfâz"a iktiran eden hâl ve zevklerini, başkalarının benzer mülâhazaları ifadede kullandıkları kelimelerle seslendirmelerinden panteizm gibi anlaşılan beyanlarının, bu kabîl felsefî mülâhazalarla hiç mi hiç münasebeti yoktur: İkincilerin vücud

mülâhazaları, onların, Hazreti Zât'a gönülden teveccühleri, ciddî konsantrasyonları, her zaman O'na tahsis-i nazarda bulunmaları sonucunda –bir hâl ve istiğrak ifadesi olarak– bütün varlığın mütelâşî olup gitmesi mânâsında bir vücudîlik; birincilerinki ise, nazarî olarak, kâinat ve içindeki her şeyi, tek bir varlığın farklı tezahürleri, gayriiradî feyezânları ve bütün eşyanın O olduğu şeklinde bir panteizm mülâhazasıdır ve böyle bir mütalâanın Kitap ve Sünnet'le telifi de imkânsızdır.

Evet, ikinciler, daha ziyade hâl ve zevklerine tercüman olma yolunda, bir mânâda kısmen müteşâbihâta düşmelerine mukabil; birinciler, idrak ufkumuzu aşan konularda varlık ve varlığın perde arkasıyla alâkalı nazariyeler üretmektedirler. Bu itibarla da biz, birincilere; kendilerini beğenmiş, bencil ve müteâl hakikatlere akıl erdiremeyen ya da ancak vahyin aydınlatan tayfları altında görülüp sezilebilecek gerçeklere, minnacık akıl feneriyle bakmaya çalışan mübtedîler; ikincilere de, hayatlarını hep mahviyet ve tevazu yörüngesinde sürdüren, Hakk'a gönülden yönelmiş ve O'nun vücud ve diğer sıfât-ı sübhaniyesinin ziyası karşısında başka şey görmeyen, mevcudiyet ve sonraki bütün hususiyetlerini O'ndan bilen ve her zaman bütün varlığa da bu zaviyeden bakan müntehîler diyoruz; bazen zevk ve hâllerine yenik düşen, iştibah ve iltibasa açık müntehîler. Eğer bunların hissiyatlarının haritasını ortaya koymak mümkün olsaydı, o haritada, varlığın Allah'la münasebetinin, Hâlık-mahluk, Kayyûm ve O'nunla kâim olan münasebeti olduğu anlaşılacak ve âlem-i "sahv"deki hâllerinin dilinden, Kitap, Sünnet ve usûlüddin âlimlerinin söylediklerine benzer şeyler duyulacaktı.

Bir diğer ifadeyle kesret; kaderî kalıplara göre, farklı mahiyet aynalarında ilâhî esmâ ve sıfatların değişik tecellîleri demektir. Yani bu âlemde her şey, Hazreti Vâhid ü Ehad'in vahdet tecellîlerine bağlı olarak yaratılmıştır ve bir baştan bir başa topyekün varlık, trilyonlarca aynalar olarak, aralarındaki birlik, beraberlik, uyum, âhenk, yardımlaşma, dayanışma... gibi hususiyetleri ve farklı ses, farklı nağme, farklı secâlarıyla, hep aynı mânâ ve mazmunu ifade etmektedir. Bütün eşya ve hâdiseler bu şekildeki konumlarıyla O'nun vahidiyet ve ehadiyetini ilan ettikleri gibi, mekânî olan bu şeylerin yanında zaman dahi: أَنَا الدَّهْرُ *"Zaman, Benim âyine-i izafîmdir."*[1] mefhumunca *dehr, dihâr ve*

dihûr unvanlarıyla mütemâdî kesret aynalarında yine O Vâhid ü Ehad'i haykırmaktadır.

Bu itibarla da hemen her mertebede hak yolcuları, eşya üzerinde nazarlarını sürekli bu mülâhazalar çerçevesinde gezdirir ve maddî-mânevî, cismanî-ruhanî her şeyin çehresinde vahdet temâşâlarıyla Bir'i görür, Bir'i duyar, birlikle alâkalı renk, desen ve şiveyle ürperir; her nesne ve her hâdisede O'nun ilim, irade ve kudretinin âsârını müşâhede edip kendinden geçer; geçer de:

Cemalini nice yüzden görem diyen dilber,
Şikeste âyineler gibi pâre pâre gerek..

diye mırıldanır ve her an yeni bir vuslat rampasında duruyor gibi, ebediyet televvünlü bir temâşâya start verileceği heyecanıyla kendini O'nu müşâhede kapısının önünde sanır.

Evet, Allah birdir. O'nun birbirinden farklı değişik sıfat ve isimlerini ayrı ayrı hususiyetleriyle aksettiren aynalar ise pek çoktur. Her yerde ve her zaman "vahdet-i asliye"nin yanında bir "kesret-i tebeiye" de mevcuttur.. ve inanmış bir gönül erinin nazarında müşâhede edilen bütün kesret âlemleri, değişik yorum ve değerlendirmeler ile her zaman gidip vahdete dayandığı gibi, böyle temiz bir ruh nazarında kesrete ait bütün ses ve görüntüler de bir zemzeme-i vahdet'e dönüşerek hep O'nu söylemekte, O'na bakmakta, O'ndan mesajlar sunmakta ve sürekli O'nu soluklamaktadır.

Aklın zâhirî nazarında bu kevn ü fesattaki mecâlî ve mezâhirin taaddüdü bir kısım kesret kılıklı farklılıklar ortaya koysa da, bu kat'iyen menba ve mercideki vahdete münâfî değildir. Her şey, her hâliyle O'nunla irtibatlı ve O'nun kasd u iradesine bağlı çalkalanmakta; gelmekte-gitmekte ve O'na dönmektedir. Bu itibarla da kesretten, kenz-i mahfî-i vahdetin halk ve icad çerçevesinde bir inkişaf tecellîsi diye de söz edebiliriz.

Tabiî bütün bu mülâhazalar, yakın bulunup uzak duranlar için değil, konumuna göre duruşunu ayarlayabilmiş yakın durup yakından görenler içindir. Bir meczup, böyle bir mülâhaza ile alâkalı şunları söyler:

"Ol sana senden yakındır, sen sakın olma O'na ırak,
Kesreti kov, vahdeti bul, kalbdeki irfanla bak!"

Evet, kalb ve ruhun hayat seviyesine erip otağını ruhanîlerin uçuştuğu

zirvelere kurabilen, lâzaman ve lâmekân, lâleyl ve lânehâr hak erleri için kesret de vahdet de problem olmaktan çıkar ve birer “mâkûlü’l-mânâ” hâline gelirler.

Bu her zaman hep böyledir; bir taraftan, insanlığın idrak ufkunu tabiat-ı beşeriye zulmeti kuşatsa da, bir başka zaviyeden her şeyi ve herkesi nur-u hakikat ve ziya-i vahdetin ihata ettiği duyulur ve hissedilir. İnsan, cismanî tabiat atmosferinin üstüne yükselebildiği ve nazarını öteleştirdiği takdirde, vahdet dünyasının aydınlıklarıyla tanışır; idrak, ihsas ve müşâhedelerinde kendini el değmemiş, göz görmemiş sürprizler sağanağı içinde bulur. Ne var ki, böyle bir mevhibe sağanağı mazhariyetine eren hak yolcusu, eğer diyanetin ruhundaki âhengi koruyamaz ve bağlı bulunması gerekli olan usûlüddin prensiplerinden uzak düşerse, iç içe kazançlar kuşağında kaybetme ihtimali de söz konusudur. Zâhir-Bâtın, aynı hakikatin göz ardı edilmeye tahammülü olmayan birer buudu olduğu gibi, bu isimlerin tecellî alanı sayılan kesret ve vahdet ahkâmında muvazeneye riayet de fevkalâde önemlidir.

Onun için seyr-i ruhanîde sırf bâtınî hüviyet ve onun inkişafı sayılan müşâhede ve mükâşefeleri nazara alanlar, tevhid-i hakikîyi, لَا مَوْجُودَ إِلَّا هُوَ *“O’ndan başka hakikî bir mevcud yok.”* şeklinde duymuş ve ifade etmişler; sadece zâhirî hüviyete bakıp ona değer verenler ise çok defa natüralizme saplanmış ve şirkte boğulmuşlar; zâhir ve bâtını beraber kabul etmenin yanında, hâl ve zevk televvünü ile az da olsa bâtını bir-iki kadem öne çıkaranlar ise –hakka daha yakın olmaları müsellem– tevhid-i kâmili meşhûdâtlarına bağladıklarından لَا مَشْهُودَ إِلَّا هُوَ *“Meşhûd olan sadece O’dur.”* diyerek, gaybe imandaki ıtlakın enginliğine rağmen, imanî mülâhazalarını kayıt altına almışlardır. Mütalâa ve değerlendirmelerini tamamıyla esmâ ve sıfât-ı sübhaniye ile irtibatlandırıp varlık ve hâdiselere bu zaviyeden bakanlar ise, tevhid telakkilerini ıtlakın enginliğiyle ele alıp zâhirî tevhidleriyle “fark”a mürâât, bâtınî tevhidleriyle de “cem’ maa’l-fark”a işaret sadedinde لَا مَعْبُودَ إِلَّا اللّٰهُ *“O’ndan başka mâbud, maksûd ve matlûb yoktur.”* hakikatiyle gürlemiş, Kur’ân ve Sünnet’le ortaya konan hakikî ve iltibaslara kapalı bir tevhidi ilan etmişlerdir. Zannediyorum, işte böyle bir telakki sayesinde, hem tevhid-i Zât hem de tevhid-i sıfâtın vurgulanması yanında zâhir ve bâtın arasındaki muvazene de korunmuş olacaktır.

Aslında tevhid-i bâtın bir çekirdek ise, tevhid-i zâhir de bir ağaç ve meyve mahiyetindedir. Ne var ki, ilkinin büyük ölçüde vicdan mekanizmasıyla duyulup hissedilmesine karşılık, ikincisi daha çok, kesret âlemini mütalâada bulunmak, mütalâa edilen şeyleri yorumlayıp değerlendirmek suretiyle zâhir ve bâtın hâsselerle anlaşılıp zevk edilmektedir. Ayrıca böyle bir bakış farklılığının beraberinde getirdiği bir mukabele farklılığından da söz edilebilir. Şöyle ki, Hazreti Ehad ü Samed'i, kesretle münasebetimiz ve zâhir duyu organlarımızın idrak ve ihsas ufku açısından ve böyle bir mülâhazaya vurguda bulunma zaviyesinden andığımız zaman –hacda, bayramlarda olduğu gibi– cehrî olarak anarız; vicdanî sezi ve sır zirvesi açısından yâd ettiğimizde de kalbin dili, sırrın soluklarıyla yâd ederiz.

Evet, kendi kendimizi murâkabe ve muhasebe atmosferinde, halvethânelerdeki hususî zikir ve yakarışlarımızda kalb, sır ve hafî ufkuna bağlı kalmaya çalışır; bayram, cuma ve hususiyle de hacda, şeâiri ilanın esas olması mülâhazasıyla gürül gürül O'nu haykırır, hem kendi hesabımıza hem de bütün varlık ve varlık ötesi, arzdan semaya, semadan arza gelip giden şuur sahiplerine bir şeyler söylemeye çalışırız; çalışır, mezâhir ve mecâlîye fazla takılıp kalmadan, kesretin o boğucu atmosferini delik deşik ederek her zaman vahdete müteveccih olduğumuzu gösteririz. Böyle bir tavır, mebde ile beraber müntehâya da riayet etmenin ifadesi ve zâhirî imtisas ve ihsaslarımızın yanında bâtınî duyuşlarımızın da dilini kullanmak demektir.

Bunu biraz daha açabiliriz: Her şeyin ilmî vücudu itibarıyla mânevî bir suret ve mahiyeti –suret ve mahiyet tabiriyle yine kelime yetmezliğine takıldığımızı itiraf etmeliyim– vardır. Böyle bir suret ve mahiyet, kaderî plan çerçevesinde, akdes feyiz televvünlerine bağlı, feyz-i mukaddesle önce –bu da bizim gibi zamanla mukayyet olanlara ait bir husus– ruhanî mahiyetler seviyesine getirilir; sonra cismaniyet urbası giydirilir ve her varlık, topyekün eşyayı kuşatan bir ilmî program çerçevesinde, kendi mânâ ve muhtevasına göre belli hüviyete bürünerek başka bir mazhar ve meclâ durumuna yükselir. Kaba bir benzetme yapacak olursak; her varlık, ilmî vücud mertebesinde, kelime ve cümleleri meydana getiren harflerin özü ve ruhu gibidir. Bunlar, kelime mertebesine yükseldiklerinde belli mânâlara delâlet ettiği gibi, mevcudat da farklı

taayyünlerle farklı şekiller alır. Bunların misalî levhalardaki siluetleri, âyetlere; belli numara, belli drop ve belli kalıplar çerçevesindeki şekilleri, resimleri de, çerçevesi belirlenmiş müstakil sûrelere benzetilebilir.

Temelde her şey, bâtını itibarıyla, çoklarımızın idrak ufkunu aşkın bulunsa da, nuranî, şeffaf ve vahdet edalı olduğu açıktır. Zâhirî televvünleri açısından ise büyük ölçüde esbab alaşımlı ve kesret edalıdır. Bu, biraz da aynaların kabiliyet ve hususiyetleriyle alâkalıdır: Evet, tıpkı Kur'ân sûrelerinin âyetlerden, âyetlerin kelimelerden, kelimelerin harflerden, harflerin de nokta ve belli hatlardan meydana gelmesi gibi, canlı-cansız bütün varlık da misalî levhalardan, misalî levhalar kelimât-ı ruhaniyeden, bunlar da –tabir caizse– hurûf-u ilmiye tecellîsinden ezelî program çerçevesinde, kudret ve iradenin taallukuyla meydana gelmiş cümleler, paragraflar, risaleler ve kitaplardır. Bunun böyle olduğunu duyup zevk eden ârifler, her zaman kesret arkasında vahdeti, ehadiyet cilveleri verâsında da vahidiyeti temâşâ etmiş ve cemalin rasathânelerinden ihataları aşkın celâlî tecellîlerin mehâfet ve mehâbetini duymuş ve tâzimle iki büklüm olmuşlardır. Başta namaz olmak üzere bütün ibadetler, bu seviyeye açık ruhlara, yerine getirecekleri sorumlulukları gösterme, tarif etme ve hatırlatma açısından fevkalâde önemlidir.

Varlık ve onun önüne-arkasına, ehadiyetin yaklaştıran menşûrundan, cemalin aydınlatan meş'aleleriyle bakamayanlar, maddî ve cismanî âleme ait esbab ve vesait perdelerine takılmış ve binlerce-yüz binlerce ışık kaynağına rağmen ışığa hasret gitmişlerdir. Kur'ân okurken ses ve nağmelerin ötesine geçemeyenler, onu yorumlama adına mantık ve felsefe dedikodularıyla ömürlerini tükettikleri gibi, kâinat kitabını doğru okuyamayan, okuduklarını yanlış anlayan, yanlış anlayıp esbaba takılanlar da, sürekli okudukları hâlde hiç mi hiç okumanın ötesini görememiş, vahyin aydınlatıcı ışıklarından mahrum yaşamış ve kesret deryasının amansız dalgalarıyla sağa-sola sürüklenmiş; sonra da bir türlü vahdet sahiline ulaşamamışlardır.

***

Hz. Âdem'in hilâfet pâyesiyle şereflendirilmesinin arkasında, onun esmâ-i ilâhiyeye vukûfu ve o isimlerin müsemmâları da diyebileceğimiz eşyayı iyi okuması, derken esmâdan Müsemmâ-i Akdes'e yönelmesi ve her şeyin

mahiyetini, hakikatini kavraması olsa gerek. O, kendisine talim edilen isimleri müsemmâlarıyla, müsemmâları da kendilerine ait hususiyetleriyle okumuş, değerlendirmiş ve her şeyin çehresinde vahdet gerçeğini temâşâ ederek kesret dağdağasından kurtulmuş ve bütün perdeleri aşıp gönlündeki kenz-i mahfînin ihsas ve ışığıyla Hazreti Zât'a yürümüştü. Başka bir yaklaşımla o, şeriat-ı fıtriye de diyeceğimiz tekvînî emirlerin suret-i cereyan ve televvünlerinin çehresinde ulûhiyete ait esrarı, hem de kusursuz olarak okumuş ve حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ[2] hakikatini duyduğu aynı anda, Hazreti İlim ve Vücud'un tesirlerini de ilan ederek, melekûtun dilrubâ kametleri meleklere سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ *"Münezzeh ve mukaddessin yâ Rab! Biz, Senin bize bildirdiğinden başkasını bilemeyiz; her şeyi hakkıyla bilen Sen, hikmetle yaratan da Sensin..."*[3] dedirtmişti ki bu, Hakk'ın mükerrem ibâdından daha mükerremlerin de bulunabileceğinin ilanı ve insanoğlunun hilâfetine de ciddî bir vurgu demekti.

Herkes kesrette vahdeti görüp duyamayabilir; zâhirde bâtını temâşâ gibi çoklukta Bir'i bilip, Bir'i duymak imkân-ı aklîyle mümkün olsa da her babayiğidin kârı değildir. İlk insan, ilk peygamber Âdem nebi, aynı zamanda kesrete açık ve fakat müntehâ-i vahdete çağıran ilk mürşiddi. O, kesretin tahminleri aşan boğuculuğu, dağıtıcılığı, cazibesi karşısında başı dönmeden, bakışı bulanmadan, hemen her zaman vahidiyetin celâlî tecellîleri içinde ehadiyetin cemalî cilvelerini görmüş, hissetmiş ve her nesnede, hususiyle de canlılarda ilâhî isimlerin tecellîlerini müşâhede ile, bu iç içe celevât ve füyûzât arasında, kendi hakkındaki –tabiî insanoğlu adına– hususî bir teveccühün unvanı sayacağımız cemalî esintileri de duymuş; kalbinin kapılarını ardına kadar Zât-ı Akdes'e açarak O'ndan gelen ışıklar sayesinde gönlünün gözleriyle her varlığın çehresindeki vahdet sikkesini okumuş ve her şeyin en önemli derinliğinin O'na baktığını görüp anlamış, sonra da birer birer her varlık ve toptan bütün eşyadaki değişimlerin-dönüşümlerin hep o Kudreti Sonsuz'un tezgâhından çıktığını, "ayne'l-yakîn" müşâhede etmiş ve derin bir iz'anla ne rubûbiyetinde ne de ulûhiyetinde O'nun eşi-menendi, muîni ve veziri bulunmadığını ilan ederek mahiyet ve donanımının hakkını yerine getirip meleklerin önüne geçmişti; geçmiş ve kapıyı da her müstaiddin geçeceği

şekilde aralık bırakmıştı.

Evet, bu yol, günümüzün vahdet yolcuları için de aynıyla söz konusudur; gözlerini her zaman tefekkürle açıp-kapayan, sineleri sürekli şefkatle çarpan, âcizliğini O'nun kudretine ulaşma dinamiği, fakirliğini de yine O'nun servet ve gınasına ermenin vesilesi sayan basîretli ruhlar, tıpkı Hz. Âdem gibi vahdeti kesret aynalarında temâşâ edebilir; her simada O'nun ziya-i vücudundan parıltılarla O'nun varlığını hisseder ve celâlî tecellîlerin göz açtırmıyor gibi görünen sağanakları karşısında dahi ehadiyet televvünlü cemalî cilvelerin üfül üfül esintileriyle serinler ve *"bî kem u keyf"* yudum yudum O'nunla bulunuyor olmanın hazlarını yudumlayabilirler.

Vâkıa, bazen böyle bir noktaya ulaşanların yer yer iltibasa düştükleri ve hâllerini ifadede kullandıkları kelimeleri iyi seçemedikleri, ya da onların gönül dünyasında sürekli "sübühât-ı vech" esintileri esip durduğu için "hulûl"e ve "ittihad"a çekilebilecek sözler ettikleri görülegelmiştir; ama bunun her zaman böyle olmadığı da bir gerçektir. Ve hele, seyr-i ruhanîsini Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhi ekmelüttehâyâ) mişkât-ı nübüvveti altında sürdürenler için bu durum hiçbir zaman söz konusu olmamıştır ve olamaz da...

Aslında bu makam, hak yolcularının gönlünde لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ *"Deyin bakalım bugün mülk kiminmiş?"*[4] hitabına, Hazreti Vâcibü'l-Vücud'un لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ *"Kudret-i kâhire sahibi Allah'ındır."*[5] hakikatinin tecellîlerinden muhit bir ziya ya da bir aks-i sadanın görülüp duyulduğu makam olduğundan; yani, asıl olan vahdet-i zâtiyenin, ârızî olan kesret-i fer'iyeyi bütünüyle kuşatıp her şeye bir vahdet rengi verdiğinden –tabiî böyle bir mesele avam için asla söz konusu değildir– hâle mağlup ve istiğrak eksenli yaşayan bu kimseler, iltibasa açık o kabîl beyanlarında mazur görülebilirler. Buna, sâlikin belli bir kurb mertebesine erince, müşâhede ufku itibarıyla her yanda ayân beyan esmânın tüllenmesi, insanî latîfelerin her an Müsemmâ-i Akdes'i duyması, bütün ihsas ufuklarında sıfat televvünlerinin kalben görülüp sezilmesi ve latîfe-i rabbâniyenin, Hazreti Mevsûf-u Mukaddes'i mülâhazaya alma heyecanıyla çarpması makamı da diyebiliriz ki; bu ölçüdeki ihsas ve imtisaslarla kuşatılmış bir gönül eri, tecellî-i vahdetle her şeyin silinip süpürülüp götürüldüğünü ve dört bir yanda hep O'nun bayrağının

dalgalandığını duyup zevk eder ki, böyle birinin sahv hâlindekiler gibi düşünmesi de bir mânâda kendiyle çelişki olur.

Bazıları, ruhun bu seviyede irtifa ve inkişafına, kalbin kendi derinlikleriyle bedeni kuşatması, bazıları da ruh-u insanın nefha-i ilâhî olmasına bağlı, özündeki güce ulaşması demişlerdir ki; kendini aşmış ve kendi rekorunu kırmış bu seviyedeki bir hak erinin nazarında artık ne arz u sema farklılığı ne de öteler ve burası ayrılığı kalır. Böyle biri beden ve cismaniyetiyle arzda bulunsa da, latîfe-i rabbâniye ve sırrıyla semalar ötesinde; heykeliyle, şekliyle aramızda görünse de ruhuyla hep âlâ-i illiyyîndedir.

Evet, o, bütün bütün kalbî ve ruhî hayat ufkuna kilitlendiğinden, artık her zaman vahidiyet tecellîleri içinde ehadiyet cilveleriyle yaşar ve bâtınî hislerinin menfezlerinden sürekli cilve-i vahdeti temâşâ eder; eder de, gayrı Vâhid ü Ehad'den başka hiçbir şey duymaz ve hiçbir şey hissetmez. Önce de ifade edildiği gibi, böyle bir ufku ihraz edince, bazen Muhît'in vüs'at ve ihtişamı, muhâtın da hakâreti, muzmahil ve mütelâşî olması karşısında, mazur görülecek bir iltibasa düşerek: "O'ndan başka bir şey görmüyorum." veya "Sizin gördükleriniz bütünüyle vehm ü hayalden ibarettir." diyebilir.

Aslında, bir nesnenin var veya yok farz edilmesi, biraz da, o objenin bâtınî duygularla hissedilme şekline bağlıdır. Varlık ve hâdiselerin yorumlanması, bütün bütün öteleşmiş bâtınî duyguların imbiklerinde değerlendirilince, zâhirin tesir alanı da daraldıkça daralır; hatta, hak yolcusunun, objeleri tamamen bâtına göre değerlendirmesi ölçüsünde sır ve hafî atlası itibarıyla zâhir onun gözünde bütünüyle silinir gider ve her yanda bâtının bayrağı dalgalanmaya başlar. Artık böyle birinin nazarına yer yer kesret resimleri ilişse de bunlar, hiss-i mârifetin bağrında gelişmiş ve latîfe-i rabbâniyenin hâlî ve zevkî bir buudu hâline gelmiş hiss-i vahdete söz dinletemezler. Dinletemedikleri içindir ki varlığı böyle bir ufuktan temâşâ eden bir hâl eri, zaman zaman, أَنَا الْعَبْدُ وَأَنْتَ الْحَقُّ[6] diyeceğine, iç ihsaslarının tesirinde أَنَا الْحَقُّ[7] ; سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيمِ[8] demesi gerektiği bir yerde de سُبْحَانِى مَا أَعْظَمَ شَأْنِي[9] şeklinde iltibaslı ve muhkemât-ı şeriat nazarında hatarlı beyanlarda bulunabilir.

Usûlüddin açısından, diyanetin ruhu ve kul olmanın lâzımı sayılan tevazu ve mahviyete münâfî olması bir yana, aklın zâhir nazarında istiklâl iddiası hissini

uyaran bu türlü mülâhazalar, ubûdiyetin ruhuna tamamen zıttır ve peygamberlerin talim buyurdukları tevhid telakkisine de münâfîdir. Hele bir kısım mübtedîlerin, bu kabîl sözleri söylemeleri veya bu sözlere dayanarak hulûl ve ittihaddan dem vurmaları bütün bütün İslâm'ın ruhuna aykırı, bedâhet-i akla münâfî ve Kur'ân muhkemâtına da muhalif bir dalâlettir.

Sünnet yolunun yolcuları, her zaman kesret içinde vahdeti müşâhede etmiş, Hazreti Zât'ı, kendi sıfât ve esmâ-i hüsnâsı zaviyesinden, mâsivâyı da kendi keyfiyet ve hususiyetleriyle ele almış; Hazreti Hakk'ın müteâl bir varlık olduğunu, izafî hakikatlerin de O'nun var etmesiyle var olduklarını, kayyûmiyetiyle de devam ettiklerini düşünmüş; her türlü tasavvurda, taakkulde, inançta iltibaslardan uzak durdukları gibi ifadelerinde de ulûhiyet hakikatiyle telifi imkânsız beyanlarda bulunmamışlardır. Evet onlar, لَوْلَا الْإِعْتِبَارَاتُ لَبَطَلَتِ الْحَقَائِقُ *"Eğer izafiyât olmasaydı pek çok nisbî hakikat maruz-u butlan olurdu."* fehvâsınca, her zaman hakâik-i eşyanın –Hakk'ın ziya-i vücudunun gölgesinin gölgesi olsa da– varlığını vurgulamış ve bunun da asla vahdete münâfî olmadığını düşünmüşlerdir.

Hâsılı, gözlerimizle, gönüllerimizle görüp duyduğumuz bütün eşya, O'nun kudret ve iradesiyle meydana gelmiş âdeta bir meşher; küre-i arz canlı-cansız aksesuarıyla, ilim, irade ve kudret tezgâhından çıkmış, olabildiğine mükemmel bir dizaynla müşahidlerin temâşâlarına arz edilmiş geniş ve muhteşem bir saray, insanoğlu da bütün bunları tanıyıp değerlendirmeye memur bir vazifelidir. Her yanda görülen bir kesret televvünü; her nesne ve her hareketin özünde duyulup hissedilense bir vahdet ruhudur. Hüşyâr gönüller bunu hep böyle bildi Hakk'a yürüdü; ifrat ve tefrite düşenlerse takılıp yollarda kaldı.

اَللّٰهُمَّ أَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ، وَأَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ.

وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى عِقْدِ النَّبِيِّينَ وَقَائِدِ الرَّكْبِ الْمُرْسَلِينَ

وَعَلٰى اٰلِهِ وَأَصْحَابِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ أَجْمَعِينَ.

1 Buhârî, tefsîru sûre (45) 1, tevhid 35; Müslim, elfâz 1-3.

2 "Eşyanın hakikati sabittir." (Ömer en-Nesefî, el-Akâid s.1)

3 Bakara sûresi, 2/32.

4 Mü'min sûresi, 40/16.

[5] Mü’min sûresi, 40/16.

[6] “Ben kulum, Sen ise Hak.”

[7] “Ben Hakk’ım.” (Bkz.: el-Gazzâlî, İhyâu ulûmi’d-dîn 1/36)

[8] “Yüceler yücesi Allah’ı tenzîh ü takdîs ederim.”

[9] “Tenzîh ü takdîs ederim ki; benim şânım ne yücedir!” (Bkz.: el-Gazzâlî, el-Maksadü’l-esnâ 1/154; İbnü’l-Cevzî, Telbîsü iblîs 1/417)

Ruh ve Ötesi

Kalbin Zümrüt Tepeleri ama, önce, Şehristânî'nin *"el-Milel ve'n-nihal"*i, Gazzâlî'nin *"Tehâfütü'l-felâsife"*si, Mustafa Sabri Bey'in *"Mevkıfu'l-akli ve'l-ilmi ve'l-âlem"*i, Günaltay'ın *"Felsefe-i ûlâ"*sı, Ali Arslan Bey'in *"el-Ba's ve'l-hulûd"* u çerçevesinde, tasavvuftaki ruh telakkisine giriş niteliğinde, aklın gri yamaçlarında küçük bir gezintinin yararlı olacağını düşündüm. Şayet konuya ve konunun arkasındaki hakâike saygısızlıkta bulundu veya bâtılı tasvirle saf ve temiz düşüncelerde bulantı hâsıl etti isem Rabbim'den afv u mağfiret dilerim...

İnsan vücudunda, hayat, hareket, idrak, his, şuur ve her türlü gelişmenin gayr-i maddî temel unsuru sayılan ruh –vahye, Kur'ân'a, vahiy meleğine de aynı ismin verilmesi mahfuz– kutsal kitaplardan filozoflara, en ibtidâî toplumlardan en mütemeddin milletlere kadar hemen herkesin alâka duyduğu bir mevzu ve hakkında söylenen sözler mücelletlere sığmayacak ölçüde geniş bir konudur. İhtimal, bu biraz da, ilk insan ve ilk peygambere/peygamberlere bildirilen ruhun hakikati ve "mahiyet-i nefsü'l-emriye"siyle alâkalı icmalî emirlerle yetinmeyip tafsile girmekten ve değişik çağların ilim, mârifet ufku zaviyesinden ileri sürülmüş yorumlardan, ya da aslında, bir hareket, hayat, idrak ve his esası olan ruh cevherinin hakikatini, onun fonksiyon ve faaliyetleriyle karıştırıp hepsini müşterek mütalâa etmekten kaynaklanmıştır/kaynaklanmaktadır. Ne var ki, ruhun anlatılmasıyla alâkalı düşünce ve ifadeler nasıl olursa olsun, onun, hayat, hareket, his, şuur ve idrakin biricik kaynağı olduğunda şüphe yoktur.. ve bu konuda din, felsefe ve tasavvuf düşüncesi âdeta ittifak hâlindedir.

Evet, insanoğlu var olduğu günden beri, hep böyle bir cevherin mevcudiyetini düşünmüş, hatta rüya vesaire gibi şeylerle onu kısmen hissetmiş ve bir adım daha atarak onun hakikatini anlamaya çalışmıştır. Ne var ki insanoğlu bu tecessüs, tefahhus ve araştırmalarında, pek çok yanları itibarıyla, aklın idrak alanı dışındaki böyle bir konuda, semavî fermanlardaki icmalle iktifa etmeyip tafsile ve indî yorumlara girdiğinden, bazen "akıl", bazen "ruh", bazen "nefs-i nâtıka", bazen de "ene" dediği bu cevher-i mücerredi, taktığı isimlerin çağrıştırdığı değişik mülâhazalarla ele almış ve konuyu âdeta içinden çıkılmaz bir ucûbe hâline getirmiştir.

Allah, hayat sıfatı ufkundan görülen-görülmeyen bütün canlılara umumî bir ruh bahşettiği gibi, Hz. Âdem'e de –ve tabiî daha sonra onun evlâtlarına da– emir âleminden şuurlu bir ruh nefhetmiştir.. ve konunun Kur'ân ve Sahih Sünnet'teki[1] icmali sadece bundan ibarettir. İşte böyle bir icmal, zamanla değişik din ve kültürlere bağlı mütefekkir ve filozofların ve tabiî bazı sofî ve mutasavvifînin biraz ruhun "hakikat-i nefsü'l-emriye"si, biraz da onun fonksiyon ve bedenle münasebeti açısından tevil, tefsir ve tafsiliyle mücelletlere sığmayacak bir bilgi ve nazariyeler havzı oluşturmuştur.

Bizim burada esas üzerinde durmak istediğimiz konu, tasavvufçuların ruhtan, kalbî ve ruhî hayattan ne anladıkları hususu olmasına rağmen, onun, birbirinden farklı çerçevelerde değişik din, değişik millet ve değişik felsefî sistemlerce nasıl anlaşılıp nasıl kabul edildiğini gösterme bakımından biraz eskilere gidip, kuş bakışıyla dahi olsa onunla alâkalı ortaya atılmış mülâhazalara bir göz atmanın aydınlatıcı olacağını ve biraz daha geniş bir mukayese imkânı vereceğini düşündük.

Öyle ise şimdi gelin, Yüce Yaratıcı'nın ruh hakkındaki –ısrarla vurguladığımız– icmâlî bilgilendirmesinin, en ibtidâî kavimlerden filozoflara, materyalistlerden spiritüalistlere, rasyonalistlerden sofîlere, tefsircilerden kelâmcılara kadar değişik kesimlerce nasıl yorumlandığına hep beraber bir göz atalım:

İnsanlığın upuzun geçmişine baktığımızda, tarihin hemen her döneminde, değişik toplumlar arasında, avamca veya ilmî olarak, ama mutlak surette ruh ve onun menşeiyle alâkalı bir hayli şeyle karşılaşırız. En karanlık çağlarda dahi –tabiî biraz farklı çizgilerde– insanoğlu, açık-kapalı ruh hakkında bir şeyler düşünmüş, bir şeyler söylemiş; onun mebdei ve akıbeti arasında gelip gitmiş; nereden geldiğini, niye geldiğini, nereye gideceğini sürekli kendine sorup durmuş; yer yer peygamberlerin vesâyeti sayesinde doğru düşünmüş; ama çok defa yanılmış; bu dünyaya geliş-gidiş ve bir süre ikamet eyleyiş arasında irtibat kuramama tökezlemeleri yaşamış; kendi yorumlarının yanlışlıklarına takılarak sık sık tenakuzlara düşmüş; ancak hemen her zaman hayatın arkasında ve bu fizikî dünyanın ötesinde muharrik, müdrik, şuurlu metafizik bir gücün bulunduğuna inanmış ve onun hakkında yanlış-doğru veya doğruya yakın

kitaplar dolusu şeyler söylemiştir.

Kimileri bu fizik ötesi gücü nefis, hevâ, can, rüzgâr kelimeleriyle, Sanskritçe konuşanlar "Atman", Yunanlar "Psyche", Lâtinler "Animus", Fransızlar "Esprit", Gotlar "Saivala", Farslar "Revân"... gibi ayrı ayrı sözcüklerle ifade etseler de hemen hepsinin maksadı, beden ve ceset arkasındaki hayat, his ve hareketin kaynağı o zîşuur kanun-u emrî olmuştur.

İnsanlarda, madde ve cesetten başka ikinci bir varlığın bulunduğu düşüncesi hemen bütün ibtidâî toplumlarda çok yaygın olmakla beraber, bu cevherin nasıl olduğu hususundaki mülâhazalar birbirinden oldukça farklıdır. Ne var ki, bu mülâhazalardan hangisi derin bir tetkike tâbi tutulsa, hemen hepsinde ruhun, maddeden mücerret bir varlık veya esir gibi yarı cisim bir nesne şeklinde algılanmış olduğu görülecektir.

Bunların yanında ayrıca, ruhların akıbetleriyle alâkalı kanaat ve düşünceler de büyük ölçüde birbirine yakın mülâhazalar etrafında dönüp durmuştur. Çoğunluğun kanaatine göre, ruhlar dünyadan göçtükten sonra başka bir âlemde hâllerine uygun bir yaşama çizgisinde hayatlarını sürdürecek ve dünyevî hayatlarına bağlı bir yaşama biçimine ereceklerdir: Hürmete şâyân müstakîm ruhlar hürmet görecek, fenalıklarla kirlenmiş nefisler de fena muameleye maruz kalacaklardır.

Görüldüğü gibi çok ibtidâî insanlar dahi oldukça erken bir dönemde, "mahiyet-i insaniye"de bir ikiliğin bulunduğunu sezmiş, bizim ruh dediğimiz cevheri şöyle-böyle duymuş, ama idrak ufuklarını aşkın tafsilata girince meseleyi karıştırmış ve iltibasa düşmüşlerdir ki; yanlışıyla-doğrusuyla "dinler tarihinin" animizmle alâkalı bölümlerinde bu kabîl iltibaslardan doğmuş bir hayli hurafe görmek mümkündür. Hiç şüphesiz bu hurafelerden biri de tenasüh akidesidir. Ruhun müstakil bir cevher olmasına inanan insanoğlu, benliğindeki ebediyet arzusunu tatmin adına "ruhların devr-i daimi" diyeceğimiz akideye sığınmış ve vicdanında hissettiği ebediyen yok olup gitme ızdırabını bununla tâdile çalışmıştır.

Bu akideye göre –*Tereddütler* kitabında kısmen temas edilmişti[2]– cesetler ruhların kalıpları gibidirler. Ruhlar âdeta bir umumî devr-i daim içinde bu kalıplara girerek onlarda bir dinamo vazifesi görür, onlara hayat ifâza eder,

şevk u zevk duyularını harekete geçirir; o kalıp çöküp dağılınca da başka bir kalıba, daha sonra bir başka kalıba... girip çıkmaya devam ederler. Eğer girdikleri kalıp insana ait ise, hiss u zevkin yanında onda, idrak, şuur ve irade sistemlerine de hükmeder ve farklı durumlar sergilerler.

Tylor; animizmle alâkalı mülâhazalarını serdettiği yerde, tenasühün menşeini çok eskilere götürür ve bir hayli renkli örnekler verir. Dinler tarihi, tenasühün menşeinin eski Mısır halkının "Hermes"ine dayandığını ve filozof Pisagor (Pythagoras) vasıtasıyla kadim Yunan'a götürüldüğünü söyler. Tarihçi Herodot (Herodotos) ise, Pisagor'dan evvel tenasühün Yunanlılarca bilindiğinden söz eder.

Gün gelir bu düşünce bir fantezi olarak bazı semavî din mensuplarınca da benimsenir. Hatta Eski Ahit'teki Niobe'nin mermere, Hz. Lut'un eşi "Edithe"nin de tuzdan bir heykele dönüşmesi –arada nasıl bir münasebet olduğunu anlamış değilim– tenasühe birer mesnet gibi gösterilir.

Tenasüh düşüncesinin ilk telaffuz edildiği yerlerden biri de hiç şüphesiz Ganj ve Sind havzalarıdır. Dahası Vedalar'daki bir kısım münacat ve yakarışlarda onun küllenmiş bir kısım izleriyle karşılaşmak mümkündür. Vaiseshika, öldükten sonra fena ruhların aşağı bir hayat mertebesinde sürüm sürüm olacaklarından söz eder. Vedanza, mârifet-i mukaddeseye erinceye kadar bütün ruhların farklı seviyedeki cesetlerde zelil, perişan ve ızdırap içinde kıvranıp duracakları kehanetinde bulunur ki, bütün bunlar tenasühe kail olanlarca birer referans olarak değerlendirilmiştir/değerlendirilmektedir.

Buraya kadar bir özet mahiyetinde arz edilen bu bilgiler ve benzeri diğer mütalâalara dayanarak Charles Fourier, bir tenasüh mütenebbîsi gibi akla-hayale gelmedik gaybî haberlerle konuyu süsler, bezer ve ilimle telifi imkânsız bir sürü kehanette bulunur. Onun bu kehanetleri –maalesef– bir kısım din mensuplarınca da benimsenir, dinî nasslarla desteklenmeye çalışılır ve açık-kapalı konunun propagandası yapılır.

Gulât-ı Şia ve Hurûfîler istisna edilecek olursa, tenasüh yalanından en az müteessir olanlar Müslümanlardır; zira eğer tenasüh akidesi ebediyet arzusuyla yanıp tutuşan insanoğlunun bu arzusuna bir cevap ve yok olup gitme endişesine karşı da bir çare olarak, hikmet, adalet, ceza ve mükâfat mülâhazalarıyla ortaya

atılmış bir felsefe ise –ki pek çok kimse bunun böyle olduğuna inanmaktadır– İslâm, ebed için yaratılan ve ebede namzet olan insanoğluna, muvakkat bir ayrılığı müteakip, umumî bir *"ba'sü ba'de'l-mevt"*le ebediyet vaad etmekte ve onun yok olmakla alâkalı bütün endişelerini gidermektedir. Evet, İslâm, müntesiplerine, dünyanın binlerce sene mesudane hayatı, içinde bir saat ikamete mukabil gelmeyen bir Cennet saadeti, hatta o Cennet saadetinin de bin kat üstünde Cenâb-ı Hakk'ın cemalini görme ve ebedî hoşnutluğuna erme gibi mutluluklar vaad ederek[3] onların gözlerini ve gönüllerini doyurmuş ve başka hayalî arayışlara hiç mi hiç ihtiyaç bırakmamıştır.

İran'ın Mazdekiye'sinden (Mazdeizm) ve Hindistan'ın Brahmanizm'inden mülhem Gulât-ı Şia ile Hurûfîlerin benimsediği hulûl ve ittihad edalı tenasüh düşüncelerine gelince, bu, hem Sünnî imamlar hem de Şiî âlimler tarafından şiddetle reddedilmiş ve bir ilhad sayılmıştır. Sofîlerden bazılarının tenasüh akidesini işmam eden sözleri ise –Bedreddin'in hezeyanları müstesna– bunlar, ya hâl ve istiğrak ehlinin, mazhariyetlerini ifadede kelime yetmezliğine takılmalarından kaynaklanmış ya da bizim, onların o türlü beyanlarındaki maksatlarını yanlış değerlendirmelerimizden doğmuştur/doğmaktadır. Aslında başta Şeyh-i Ekber olmak üzere "Vahdet-i Vücud"a kail olduğu bilinen hemen bütün sofîlerin tenasüh gibi algılanan sözleri tamamen "bürûz" mülâhazasına bağlı söylenmiş ifade türlerindendir. Daha önce de geçtiği gibi tenasüh, ruhların tâbi bulundukları cesetler fenâ bulduktan sonra, ya daha aşağı bir canlı mertebesinde veya daha yukarı bir hayat seviyesinde herhangi bir cenine hulûl etmesi şeklinde yorumlanmasına karşılık; bürûz, kâmil ruhların müstaid ve pak gönüllere feyizler ifâzasıyla onları kendi ufuklarına yükseltmeleri ve onların mir'ât-ı ruhlarına kendi ilhamlarını aksettirmeleri, ya da seyr u sülûk-i ruhanîsini önemli bir aslın yörüngesinde devam ettiren tâbiin bazen metbû şeklinde görülüp o zannedilmesinden kaynaklanan bir iştibahtır. Bazı ahvâlde ciddî iltibaslara da sebebiyet verebilen böyle bir durum, semavî dinlerin hemen hepsinde çokça görülmüş –bir kısım hüsnüzan kurbanları ve haddini bilmez benciller müstesna– bazı kimselerin mesihiyet ve mehdiyet iddiaları da işte böyle bir iltibastan kaynaklanmıştır/kaynaklanmaktadır.

Ayrıca Şeyh-i Ekber, ruhların beden değiştirmesini, rüyalarda olduğu gibi

misâlî bedenlerle temessül etme şeklinde –ki ehlullahtan ebdallar arasında yaygınca cari bir keyfiyettir– anlamaktadır. O, farklı ifadelerle bu hususu sık sık tekrar eder.

Aslında, bizim burada üzerinde durmak istediğimiz konu tenasüh değildi; biz ruhun akıbetiyle alâkalı bir mülâhaza sevkiyle istidradi olarak böyle bir mevzua girdik. Daha önce de işaret edildiği gibi, geçmişte bu hususa hafif temas edilmişti; gerekirse daha sonra özel bir çalışma konusu da olabilir. Aslında biz burada hem Müslümanların hem Hıristiyanların hem Yahudilerin hem de Hindistan, Mısır ve kadim Yunan gibi semavî dinlere bağlı olmayan toplumların –telakki farklılıkları mahfuz– ittifakla üzerinde durdukları cesetten ayrı bir cevherin mevcudiyetinden söz ediyorduk.

Öyle ise şimdi gelin, kadimden bu yana, ruh hakkında kim ne demiş, onun mahiyet-i nefsü'l-emriyesi ve fonksiyonları hakkında neler söylemiş, onunla alâkalı yazıp çizen mütefekkirler neler düşünmüş, neler konuşmuş... özet olarak bunları ele alıp bu farklı düşünce ve dimağların ruhtan ne anladıklarını görmeye çalışalım:

İlk mütefekkir ve filozofların varlık ve eşya hakkındaki malumatları gibi, ruh konusundaki bilgileri de gayet basitti. Onlara göre küre-i arz düz bir satıh, sema onun üzerinde kapalı bir kubbe, güneş, ay, yıldızlar cirimleri ölçüsünde bu kubbede birer lamba veya beşer kaderinin sayfa, satır ve kelimelerinden ibaretti. Bütün kâinatlar ve eşya; toprak, su, hava ve ateş unsurlarından meydana gelmişti. İşte böyle bir telakkiye göre, ruh da bunlardan biraz daha latîf bir cisim veya cevher olmalıydı.

İyonya

İyonya filozoflarından Tales (Thales), ruhu, cesede hayat veren su gibi sıvı bir nesne zannediyordu. Aynı mektebin diğer bir üstadı sayılan Anaximandros onu su, hava, ateş gibi maddelerin dışında muayyen ve nâmütenâhî bir cevher telakki ediyordu. Onun talebesi Anaximenes, letâfetinin cazibesine kapılarak ruhu havaya bağlıyordu. Aynı zincirin halkalarından sayılan Heraklit (Herakleitos)'e gelince o, seleflerinden farklı düşünerek ruhun cesetten ayrı bir varlık olduğunu söylüyor, ama yine de eskilerin tesirinde kalarak, ona "ateş gibi bir şey" diyordu.

Bu itibarla İyonyalı bütün hakîmleri bir mânâda, madde ile hayatın esasını, özünü, mebdeini, menşeini kabil-i tefrik görmeyen "Hilozoist"lerden sayabiliriz. Eğer İyonya filozoflarından ise –ki bazı felsefî tarihçiler öyle diyorlar– bütün geçen bu isimler arasında Anaxagoras'tır ki, ilk defa ruhun –o buna akl-ı küllî de diyordu– müstakil bir varlık olduğunu ileri sürdü ve maddeyle kuvvet, ruh ile ceset ikiliği üzerinde durarak, mebde'de amâyı harekete geçirip nizama koyan haricî bir kuvvetten açık olarak söz etti. Ne var ki, bu cesur dehanın düşünceleri de tafsil ve tevilin gadrine uğrayarak, ruha latîf bir cisim demekle noktalanıyordu.

İlk İyonya filozoflarının, madde alaşımlı oldukça garip ruh mülâhazalarına en ciddî darbeyi, İtalya Croton'dan, eşyanın kendisini değil de zihnî suret (ide)lerini esas alan Pisagor vurmuştur. Önce Pisagor, sonra da takipçileri, bizim havâssiye diyeceğimiz "Sensualisme" mektebini ciddî olarak sarsmış –buna yıkmış da denebilir– onun yerine, icmal itibarıyla bizim ruh telakkimize yakın görünen iftikâriye, yani *idealizm* mezhebini ikame etmiştir. Pisagor ve onun arkasından da Empedokle (Ampedocles)'in ortaya atıp müdafaa ettikleri idealizm, daha sonraları İslâm dünyasında suret-i zihniye, misal ve mesel kelimeleriyle ele alınmış, üzerinde titizlikle durulmuş, gerektiğinde bu felsefenin tenkidine gidilmiş ve hususiyle bu cereyanda sağlam bir meâd hakikati söz konusu olmadığı için, sistemin tenasühe açık görünüşü, bir de ruh-u cüz'înin, ruh-u umumînin tecellîsi olduğu iddiası, oldukça ciddî tenkitlere tâbi tutulmuş ve mütekellimîni bir hayli meşgul etmiştir.

Pisagor, her zaman düşünce çizgisini korumuş kararlı bir düşünce insanı olmasına karşılık, Empedokle bazen natüralizme, bazen hisbanîliğe (şüphecilik), bazen de mistisizme saparak, hiçbir zaman ruh hakkındaki mütalâalarında net bir tavır ortaya koyamamıştır. Dahası gün gelmiş halkın şahsına karşı gösterdiği aşırı teveccühü hazmedemeyerek "A dostlar, ben bir insan değil bir mâbudum!" deme cüretinde bulunmuş, hem idealizmle alâkalı mülâhazalarında hem de diğer mütalâalarında bütün bütün itibar kaybına uğramıştır.

Bu arada ruhla ilgili dikkatleri çeken daha başka cereyanlar da olmuştur. Bunlardan sadece Elea medresesinin panteizmini, Zenon'un ruhun ölümsüzlüğü

felsefesini ve bunların tam aksine bütün metafizik mülâhazalara kapalı bulunan Demokrit (Demokritos)'in atomizm düşüncesini sadece hatırlatıp geçelim.

Sokrat

İyonya ve İtalya felsefelerinin bu uzun serencamesinden sonra, ruh konusu Sokrat (Socrates)'la yeni bir safhaya girer. Sokrat, ruhu cismaniyet ve maddenin dar çerçevesinden çıkararak onu kendi genişliğine göre daha farklı bir tahlile tâbi tutar. Günaltay'ın naklettiğine göre, Sokrat'ın birinci derecede talebesi sayılan Eflatun (Platon) "Phaidon" kitabında, üstadının ruhla alâkalı görüşlerini şöyle açıklar: "Allah, her şeyi kuşatan bir hikmet kaynağı ve bütün kâinatın ruhu ve aklıdır. İnsanın cesedi bir kısım maddî unsurlardan meydana geldiği gibi, ruhu da bu umumî ruhun bir cüz'î tecellîsidir. Allah nasıl görünmeden bütün kâinatları idare ediyor, ruh da insan bedeninde işte bu şekilde tasarrufta bulunmaktadır. Bir gün gelir, beden bütünüyle çözülüp gider ama, ruh hep bâki kalır." Bu mülâhazalar kelimesi kelimesine Sokrat'ın düşünceleri midir; yoksa içinde Eflatun'un yorumları da var mıdır, orasını Allah bilir..!

Eflatun

Felsefe tarihinde, ruh-akıl-nefis unvanlarıyla, cismaniyet ve madde ötesi bir kısım latîf varlıklardan net olarak ilk söz eden, ruhiye (spiritüalizm) medresesinin önemli isimlerinden Anaxagoras olmakla beraber, bu mesleği daha da geliştirip bütün dünyaya duyuran, Sokrat'la onun meşhur talebesi Eflatun olmuştur. Daha çok Eflatun'un kaleme aldığı Sokrat ve Eflatun felsefesi pek çok değişik dile tercüme edildiği gibi, çok erken bir dönemde Arapça'ya da çevrilmiş ve İslâm âlimlerinin mütalâalarına arz edilmiştir; arz edilmiş ve İslâm hükemâsını ciddî meşgul etmiştir. Bu itibarla da, bilhassa ruhu alâkadar eden konularda, biraz Şehristânî, biraz da Günaltay'ın tespitlerine dayanarak Eflatun'un düşünceleri –ki bu düşünceler hem Anaxagoras'ın hem Pisagor'un ve hem de Sokrat'ın mütalâalarının inkişafından ibarettir– üzerinde durmak, hiç olmazsa kuşbakışı bir göz atmak istiyoruz.

Eflatun, insanda şehevanî, gadabî iki farklı nefis yanında –siz bunlara duyular diyebilirsiniz– "nefs-i nâtıka" diye üçüncü bir nefisten de bahseder. O,

nefs-i şehevanîyi cismanî arzu, istek ve iştihaların; nefs-i gadabîyi de her türlü öfke, şiddet, hiddet gibi tavır ve davranışların kaynağı kabul eder. Nefs-i nâtıkayı ise, idrak etme, duyma, taakkulde bulunmanın temel cevheri sayar. Eflatun'a göre, ruh da dediğimiz nefs-i nâtıka, doğrudan doğruya Cenâb-ı Hak tarafından var edilip bir kalıba konmuş, görünmeyen ve belli bir şekli olmayan, asla parçalanmayan ve cisimler gibi çözülüp dağılmayan bizzat müteharrik bir cevherdir. Aynı zamanda o, ilâhîdir, dolayısıyla da ölüp yok olmaz. Bedenden evvel var edildiği için de, bedenden sonra da varlığını devam ettirir. Yine Eflatun'a göre, akıl ve zekâ ruhun birer derinliği, ruh da bütün sistematiğiyle cesedin hareket kaynağıdır. Keza, Şehristânî'nin ifadelerine göre Eflatun, âlemi de ikiye ayırır: *1.* Ruhanî ve suretlerden ibaret olan misal, mesel –ideler âlemi de diyebiliriz– âlemi. *2.* Mahsûsat diyeceğimiz şu duyulup sezilen cisimler, nesneler ve şahıslar âlemi. Ona göre, insanoğlu bu âleme gelmeden evvel âlem-i misalde hakikatlerin müşâhedesiyle şereflendirilmiş bir tali'liydi. O, bir gün bu yüksek ve latîf âlemden cismaniyetin dar dünyasına inince, kendine has derinliklerden de uzaklaşarak gidip cismaniyetin karanlıklarına gömüldü.

Eflatun'un, nefs-i nâtıka hakkındaki mülâhazalarını da şöyle hulâsa etmek mümkündür:

1. Ruh, ölümsüz mânevî bir idrak ve tefekkür unsurudur; sürekli düşünür, kavrar ve değerlendirir.

2. Ruh, bizzat muharriktir ve cesetten evvel var edilmiştir.

3. Ruh, bütün fazilet ve hayırların temel esası ve kaynağıdır. Onun en büyük düşmanı da fesad-ı ahlâktır. Fesad-ı ahlâk ruhu mânen öldürür.

Daha sonraları ortaya çıkan Neoplatonizm felsefesi tamamen Eflatun'un işte bu düşüncelerine dayanacaktı.. yeri geldiğinde dar bir çerçevede onun da ne olup ne olmadığı üzerinde durulabilir.

Aristo

Hiç şüphesiz Eflatun'dan sonra felsefe tarihinin en önemli simalarından biri de Aristo (Aristotales)'dur. Aristo tesis ettiği, istikrâya dayanan Meşşâiye mektebiyle asırlarca yaşadı ve hâlâ da bir ölçüde yaşamaktadır. Aristo, hocasının aksine, istikra yoluyla cüz'iyattan külliyata, külliyattan da umumiyata

terakki şeklinde bir metotla üstadından çok farklı bir yol takip ediyordu. Bu yol, büyük ölçüde aklın kurallarını öne çıkarma esasına dayanıyordu. Aristo, kendi geliştirdiği bu yeni metoduyla uzun ömürlü olmasını temin yanında, Mihanikiye ve Helezonizm düşüncesine de şiddetli darbeler indiriyordu. Aristo'ya göre hayat ruha dayanıyordu. Hayat bir hareket ise, ruh onun muharrikiydi. Ruh, beden ve cesetten olmadığı gibi tamamen onlardan müstakil de değildi. Ceset, âdeta ruhun enstrümanı gibi bir şeydi ve hayatın inkişafı da ona bağlıydı.

Aristo da, üstadı gibi ruhu birkaç kategoride ele alıyordu ancak, ona göre ruh, bedenle beraber yaratılmıştı; bedenin çözülüp dağılmasından sonra da aslına rücu edecekti. O, ruhun bedende bir kemal vetiresi yaşadığını, kemale erince de Hazreti Zât'a müşabehet peyda edeceğini ve daha sonra ruhanî lezzetlerle müstağrak yaşayacağını iddia ediyordu. Aristo, bu kabîl düşünceleriyle uzun asırlar boyu, hem İslâm âlimlerini hem de Hıristiyan düşünürlerini ciddî meşgul etti ve uğraştırdı. Ne var ki, bugün artık o da sadece meraklıların tetebbuuna emanet bir tarihten ibarettir.

Aristo'dan sonra, ne onun muasırı sayılan Epikür (Epikuros) ne de Zenon, ruh hakkında kayda değer bir şey söyleyemediler. Epikür, Demokrit'in çizgisinde ihsasâta (sensations) bağlı kalarak hep dar düşündü. Zenon ise, kurduğu Revâkiye (Stoacı Panteizm) medresesinde, her şeye biraz şüphe bulaştırarak eskilerin düşüncelerini tekrar etmekle ömür tüketti. Dahası o, "Araştırmacıların ve ilim adamlarının vazifesi eşya ve hâdiseleri tetebbudan ibarettir; onlar, bu çerçeve içinde kalmalı ve eşyayı okuyarak mutlak hakikate ulaşacakları hayaline kapılmamalıdırlar." diyerek bir mânâda araştırmanın önüne de set çekmiş oluyordu.

Filon

Ruh konusunda, İskenderiye mektebinin repertuarı da oldukça zengin sayılır. Bu mektepte ilk dönem itibarıyla, Meşşâiye ve Revâkiye tesirinde düşünürler yetişirken, mektep daha sonraları Yahudiler'in tesirinde eski çizgisinden uzaklaşarak yeniden Eflatunculuğa yöneldi ve bu felsefe Yahudiler'in Eflatun'u sayılan Filon (Philon) vasıtasıyla, biraz da değiştirilerek Musevîliğin ruh, hayat anlayışlarıyla telif edilmeye çalışıldı.

Filon felsefesi iki temel esasa dayanır: “Allah” ve “madde”. Allah, ilk ziyadır ve ona bağlı akıllar, ruhlar, nefisler hep onun ile aydınlanmaktadır.. ve yine ona göre, eşyanın misalleri, zihnî suretleri Hazreti Zât’ta mündemiçtir. Bizim duyu organlarımızla duyup hissettiğimiz her şey, işte o zihnî suret modellerine göre yaratılmıştır. Âlemin Allah’tan zuhur ettiğini ve “İbnullah” olduğunu, Hz. İsa’dan tam otuz sene evvel söyleyen de yine bu zattır. O bu zuhur mülâhazasını şöyle anlatır:

İnsan ruhu, ilâhî cevherden çıkmıştır ve dolayısıyla da ebedîdir. Ne var ki bu ruh ikidir veya iki buudlu bir bütündür. Bu buudlardan biri fikrî, diğeri ise hissîdir. Bu iki ayrı cepheden hangisi galebe çalarsa diğeri ona nisbeten zayıflar; zira her iki taraf da aynı mevcudiyete sahiptir.

Filon, İşrakiye de dediğimiz (İlluminisme) Neoplatonizm düşüncesinin öncüsü; bu felsefenin ilk mimarı ve müessisi ise, İslâmî eserlerde Flutin diye geçen Plotin’dir. Plotin, Eflatun felsefesini esas alarak bir Eklektizm mezhebi tesis etmek istemiş; ama bu işte çok da başarılı olamayarak sonuçta gidip mistisizme saplanmıştır. Plotin’e göre, ulûhiyet hakikatinde üç uknûm (zât, rükün) mevcuttur:

1. Sıfatsız zât mânâsına ehadiyet-i sırfe,
2. Her türlü yoruma açık şekliyle akıl,
3. Ve ruh-u küllî.

Bunlardan birincisi, tam müstağni-i ale’l-ıtlak bir vücut veya cevher, diğerleri ise bundan zuhur etmiş varlıklardır. Yani, Zât-ı Ehad’den ilk evvelâ bir akıl, bundan da muharrik bir cevher ve kuvvet kaynağı olan ruh-u küllî meydana gelmiştir ve onun sudûr dediği de işte budur. Varlık ve var olma hakikatini bu şekilde ele alan Plotin, felsefesinin gayesini de, ruh-u küllîden bir parça sayılan insan ruhunun terakki edip onunla bütünleşmesi şeklinde ortaya koyar ki, bunu, İslâm tasavvufundaki “Fenâ fillâh”a benzetenler de olmuştur. Ona göre, böyle bir mazhariyetin yolu da, ruhun ibadet ve vecd ü istiğrakla Allah’a teveccüh etmesidir. Bu şekilde Allah’a yönelen ruh öylesine ruhanî zevklere müstağrak olur ki, artık ne ızdırap bilir ne de elem.. keza, böyle bir insan nâmütenâhîleştiğinden fevkânî ve aşkın bir tefekküre ulaşır; tefekkür sayesinde aşka erer ve aşkın ötesinde de visal zevkiyle kendini bile

hissetmeyecek şekilde mest-i müdâm hâle gelir.

Plotin'e göre, ruh ebedîdir ama, bu ebediyet müstakil bir ebediyet olmayıp ruhun Hazreti Zât'ta eriyip kaybolması ebediyetidir. Eflatun çizgisinde bir ruh felsefesi vaz'eden Plotin, böylece sonuçta işin içine biraz da Aristoculuk ilave ederek onun, ruhun aslına rücuu düşüncesini kullanmış gibi görünür.

Görüldüğü gibi Hindistan'dan Mısır'a, oradan da Yunan'a kadar pek çok yerde ve daha sonraları bütün dünyada ruhla alâkalı düşüncelerini ortaya koyan –bir kısım materyalist mülhitler ve hakları olmayan tafsille yanlış yorumlara girenler istisna edilecek olursa– hemen bütün filozoflar, aşağı-yukarı aynı neticeye vararak "Allah" ve "ruh" demişler ve her zaman metafizik mülâhazalara açık durmuşlardır. Hem Hıristiyan aziz ve filozofları hem de İslâm mütefekkirleri bazen kadim düşünürlerin, bazen mahallî kültürlerin ve ilmî gelişmelerin tesirinde şöyle-böyle bir kısım inhiraflar yaşasalar da, hep ruh demiş ve ruhun akıbetiyle alâkalı bazı mülâhazalar serdetmişlerdir.

***

Günümüze Doğru

Son asırlara gelince, eski felsefenin bütün esasları yeniden gözden geçirilerek sorgulandı. Hür düşüncenin kısmen de olsa önü açıldı. Hatta dinî metinler bile tenkide tâbi tutulmaya başlandı; hakikat aşkı, ilim ve araştırma iştiyakı beşerin idrak ufkunu daha bir açtı ve genişletti... Bu arada yeni ilmî metodlar geliştirildi ve skolastik düşünce yerini daha farklı mülâhazalara bıraktı; ama ruh meselesi her zaman ağırlığını korudu. Hatta Rönesans sonrasında bile o, pek çok mütefekkir ve ilim adamının en önemli meşguliyet alanlarından biri olarak devam etti. Başta Gherardo da Gremona, Campanella, Bacon, Hobbes, Descartes (Dekart) Moleschott, Malebranche, J. Stuart Mill, Spinoza, Locke, Leibniz, David Hume, Thomas Reid, Hamilton, Voltaire, Auguste Comte, Luis Büchner, Hegel, Bergson... gibi mütefekkir ve filozoflara kadar bir hayli insan ruh muammasıyla uğraşıp durdu.. Kimileri eski materyalistler gibi bizzat ruh diye bir mevcudun bulunmadığını, bizim ruh kabul ettiğimiz şeyin, belli organların, aktivitelerini icra etmelerine yine bizim yakıştırdığımız bir unvan olduğunu ileri sürmüş; kimileri, ruhun biricik hakikat

olduğunu ve bu hakikatin dışındaki şeylerin ise, onun bir kısım tezahürlerinden ibaret bulunduğunu iddia etmiş; kimileri ruhu da madde gibi bir hakikat görmüş; kimileri ona bedenden ayrı müstakil bir mahiyet ve cevher nazarıyla bakmış.. herkes farklı bir şeyler mırıldanmış; ama pek az materyalist müstesna hemen hepsi de ruh demiş ve bu ilâhî sır, daha doğrusu rabbânî icmal hakkında mücelletler dolusu mütalâalar serdetmişlerdir.

Materyalistler, öteden beri her şeyi maddeye irca ederek, insanı, kemik, kas, dimağ ve sinir sisteminden ibaret cismanî bir heykel görmüş ve onun his, idrak, şuur... gibi bütün aktivitelerini büyük ölçüde dimağa bağlamışlardır. Bunlardan Tutil, dimağ sayesinde, cansızlar seviyesinden canlılar mertebesine yükseldiğimizi iddia etmiş; Carl Foht dimağ ile fikir arasındaki münasebeti, karaciğer ile safra kesesi arasındaki irtibatın aynı görmüş; Moleschott, tefekkürü maddenin hareketinin sonucu kabul etmiş; Büchner, ışık, esîrî dalgalanmaların bir şekli ve kasların kasılması da adale liflerinin bir kısım özel hareketlerinden ibaret olduğu gibi, tefekkür ve diğer aklî faaliyetlerin de tabiatın genel âhenk ve hareketlerinin sinir sistemi üzerindeki tesirinden başka bir şey olmadığını ileri sürmüş ve her şeyi maddeye ve organizmaya bağlamış, ruhu da, ruhun fonksiyonlarını da inkâr etmiştir.

Dün ve bugün bütün materyalistler bu iddialarını ya dimağın esrarengiz faaliyetlerine sığınarak; ya transformizm, darvinizm gibi nazariyelere dayanarak; ya da "evolüsyon", "mutasyon" diyerek ispat ettiklerini/edeceklerini sanmışlardır. *Kalbin Zümrüt Tepeleri* bu türlü şeylerin yeri olmadığı için benim veya bir başkasının daha farklı bir bantta, bu büyük iddialara (!) ve onların mesnetlerine elbette diyeceğimiz bazı şeyler olacaktır.

Öteden beri, idealizm taraftarları, maddiye mezhebinin aksine bir yol takip etmiş ve ruha da, bedene de daha farklı bakmışlardır. Materyalistlere göre, maddenin biricik esas ve gerçek olmasına karşılık; idealistler, "Yegâne hakikat fikirdir." iddiasında bulunmuşlardır. Descartes, "Düşünüyorum, öyleyse varım." derken, bu mülâhazayı ortaya koyuyor ve bizim "İftikâriye" diyeceğimiz felsefî sistemin en önemli esasını ifade ediyordu.

Aslında, idealizmin dayandığı esaslar ciddî bir tetkike tâbi tutuluverse, bunların çok da sağlam olmadıkları görülecektir. İdealizmin dayandığı temel

hususlardan birini kısaca Berkeley şöyle ifade eder: Düşünen nefisten başka hakikî hiçbir şey yoktur. Eşyanın hakikati nefisler tarafından düşünülmüş olmakla kâimdir. Tıpkı lamba bulunmayan karanlık bir odadaki eşyanın varlığı bilinmediği gibi. Fikir olmayınca da varlığın durumu aynıdır ve onların mevcudiyetinden kat'iyen bahsedilemez. Buna, varlık ve hâdiseleri, şuurun kendinden ibaret kabul etme de denilebilir.

İdealistlerce ileri sürülen bir diğer esası da şöyle özetlemek mümkündür: "Görüyor ve hissediyoruz." dediğimiz nesneler, zihnî suretlerden başka bir şey değildir. Eğer çevremizde bir âlem varsa o sadece bir şuur âlemidir." Görüldüğü gibi, materyalistlerin, her şeyi dimağa bağlayıp ruhu ve onun fonksiyonlarını inkâr etmelerine karşılık; idealistler, varlık ve bütün şuûnu fikirlere, idelere irca ederek dolaylı yoldan onlar da "nefs-i nâtıka"ya hakk-ı hayat, hakk-ı vücud tanımama gibi, farklı bir yolla da olsa aynı sonuca varmaktalar. Bu itibarla da diyebiliriz ki, birbirine zıt bu iki mezhep arasındaki tearuz, netice açısından ruh adına çok ciddî bir farklılık ifade etmemektedir.

Bergson

Bergson felsefesi, indeterminizme dayanmaktadır. Determinizme göre, eşyanın herhangi bir durumu, ondan evvelki hâlin zarurî bir sonucudur. Böyle bir mülâhazayı, "Kâinatta aynı şeyler hep aynı sonuçları netice vermektedir." şeklinde de ifade edebiliriz. Bergson, bu yaklaşıma karşı çıkarak, hiçbir zaman aynı şeylerin meydana gelmeyeceğini ve dolayısıyla da zarurî bir gerekliliğin söz konusu olmayacağını ileri sürer. Bergson ruh mevzuundaki mütalâalarında idealizm taraftarlarından Berkeley'e yakın durur ve ihsaslarımızın hakikî illetinin maddî bir şey olamayacağını ve hakikî sebebin nefis olduğunu söyler. Ona göre, var olmak idrak ediyor olmak demektir. Dolayısıyla, müdrik olmayan mevcud da sayılmaz. Yine ona göre, idrak eden ruhtur; ruh her zaman aktif ve müessirdir. İdrak olunan da düşüncedir. Bu itibarla da, hakikî var olan sadece ruh ve fikirdir. Bir yerde Bergson da, iftikâriye taraftarları gibi varlık ve eşyayı hayalî suret ve imajlardan ibaret görür. Maddecilerin, zihnî suretleri, dimağın hareketlerine bağlı ve ondan sonra oluşuyor gibi görmelerine mukabil Bergson, zihnî suretleri dimağın hareketlerinden evvel tasavvur ederek dimağa ait olan faaliyetleri, hakikî müessir ve muharrik olan zihnî suretlerin birer eseri gibi

tasavvur eder.

Vücudiye

Vücudiye mesleğine mensup olanların ruh telakkileri diğerlerinden tamamen farklıdır. Bu meslek taraftarlarınca –kendi aralarındaki bir kısım farklı mülâhazalar müstesna– ruhla beden aynı şeydir.. ve her ikisi de müteâl bir tecelliyattan ibarettir. Bu cereyanın önemli simalarından biri sayılan Spinoza'ya göre, Zât-ı Ulûhiyet'le âlem –تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يَقُولُونَ[4]– aynı şeydir. Bizzat mevcut ve kendi kendine kâim olandan başka hiçbir hakikat yoktur. Hakikî vücud nâmütenâhîdir ve onun nâmütenâhî sıfatları ve kevnî suretleri veya akisleri vardır.. ve mevcudatın esası da işte bundan ibarettir. Ruh da, ceset de Zât-ı Mutlak'ta birleşen birer şe'ndir.

Spinoza'nın bu mülâhazaları, ifadelerdeki küçük farklılıklarla, kendilerini "vahdet-i vücud"çu kabul ettiğimiz bazı sofîlerin vecd ü istiğrak hâlinde söyledikleri şeylere çok benzemektedir. Burada iki ayrı hususa dikkatlerinizi bilhassa rica etmekte fayda mülâhaza ediyorum: Vahdet-i vücud mülâhazasını bir meslek, bir felsefe olarak benimseme ayrı şey, Vacibü'l-Vücud'a hasr-ı nazar ederek O'nun hesabına varlık ve eşyayı görmeme, duymama, hissetmeme ayrı şeydir ki, böyle bir mülâhaza netice itibarıyla gider vahdet-i meşhûda dayanır; diğerleri ise vahdet-i mevcudu (monizm) işmam eder. Monizmde, hususiyle de Hegel monizminde, metafizik tamamen dışlanmış ve cismaniyetle ruhî tecelliyat aynı şey kabul edilmiştir. Hegel'e göre –hâşâ– "Allah haricî âlemin içinde mündemiçtir. Ruhumuz, ruh-u umumînin bir parçası ve maddemiz de onun ayrılmaz bir yanıdır. Madde-kuvvet, aynı cevherin görünen şeklinden başka bir şey değildir." Neticede o da, az bir farkla, tıpkı materyalistler gibi maddeyi öne çıkararak, ruhun fonksiyonlarını ona bağlı ve onun içinde mütalâa etmektedir.

Ruhiye Mezhebi

Ruhiye mezhebi diyeceğimiz spiritüalizm ise, insanda hem beden hem de ruhun mevcudiyetini kabul eder ve bütün fizyolojik faaliyetleri bedene bağlarken, nefisle alâkalı fonksiyonları da ruhun daire-i tasarrufunda görür. Spiritüalistlere göre, fikrin dayandığı esas da yine "ruh" dediğimiz bu

cevherdir.. bizim “ene” dediğimiz bu cevher bedenden ayrı ve müstakildir. Spiritüalistler, diğer bütün felsefî ekollere nisbeten ruh konusunda daha açık ve daha nettirler. Eflatun ruhtan, ruhun bekasından tenasühe açık bir üslûpla bahsetmiş; Aristo onu, insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli husus olarak görmüş; çağların değişik ilim ufku ve ona dayalı ortaya konan yorum farklılıkları mahfuz, Descartes, Berkeley, Leibniz “misal” de deseler, “monadoloji” de deseler, mevzuu getirip “düşünce”ye de bağlasalar, büyük ölçüde hemen hepsi de konuyla alâkalı aynı şeyleri söylemişlerdir: O da, insanda cesetten başka düşünen, dileyen, idrak eden mücerred bir cevherin mevcudiyetidir ve bu cevher de ruhtur.

İnsan dünyaya geldiği andan itibaren sürekli değişip durduğu hâlde, benlik olarak değişmeyişin bir esası olmalıydı ve vardı da; işte bu esas ruhtu. Malebranche, bu mülâhazalara şöyle bir ayrıntı ilavesinde bulunur: Her zaman, ruhla bedenin mütekabil, birbirlerine karşı tesirleri söz konusudur. Allah’ın vaz’edip ortaya koyduğu kanunlar çerçevesinde ruhun irade izhar etmesiyle bedende birtakım hareketler, bedenin huzur ve hareketleriyle de ruhta bazı intibalar hâsıl olmaktadır. Her iki hâdisenin hakikî illeti de ilâhî iradedir –Bu mülâhaza Eş’arîlerin irade anlayışından iktibas edilmiş gibi görünüyor–. Bedenin ruh üzerinde, ruhun da beden üzerinde var gibi görülen tesirleri âdiyat çerçevesindedir –ki biz buna, sebeplerin izzet ve azamete perde olması nazarıyla bakıyoruz–. Her şeyde, her şe’nde illet-i hakikî, ilâhî iradedir ve müessir-i hakikî de Allah’tır. Her şey, her şe’n, her nesne ezelde Allah’ın takdir buyurmuş olduğu bir nizam çerçevesinde cereyan etmektedir ki, bu sayede ruh ve beden faaliyetlerinde de tam bir âhenk müşâhede edilmektedir.

Buraya kadar, ruh konusunu felsefecilerin ve değişik dünyalardan farklı düşünürlerin mülâhazaları çizgisinde icmalen mütalâa etmeye çalıştık; çalıştık ve gördük ki, birkaç düşünür ve birkaç filozof müstesna hemen bütün bir düşünce dünyası, madde ve mahsûsâtın arkasında kimisi akıl, kimisi ruh, kimisi de nefis unvanıyla metafizik bir güçten bahsetmekte ve insanlardaki his, hareket, şuur ve idrak gibi hususları da bu basit cevhere bağlamakta, bu itibarla icmali tafsil etmenin, mülâhazaları nakilde ayniyeti koruyamamanın hâsıl edebileceği çarpıklıklar istisna edilecek olursa, ruh cevherinin de ulûhiyet

hakikati gibi açık-kapalı herkesin kabul ettiği bir gerçek olduğunu söyleyebiliriz.

Şimdi gelin bir de İslâm dünyasının ve İslâm ulemâsının düşüncelerini görmeye çalışalım.

Ruhun diğer enbiyâ-i izâma hangi icmalî çerçevede tebliğ buyrulduğunu tam bilemiyoruz; ama Kur'ân'ın bu konudaki beyanı açık ve üslûbu da nettir. O, وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي *"Sana ruhtan soruyorlar. De ki ruh, Rabbimin emrindendir."*[5] diyerek, mahiyet-i nefsü'l-emriyesi itibarıyla ruhun zîşuur bir kanun-u emrî olduğunu hatırlatır ve o konuda daha fazla bir şey de söylemez. Selef buna sadık kalarak ruhun zatıyla alâkalı herhangi bir tafsil ve yoruma girmemişlerdir. Aslında, batılı düşünürlerden Claude Bernard, Raymond, Spencer, Hamilton gibi mütefekkirler de bu mülâhazaya yakın mütalâalarda bulunmuşlardır.

Selefin yolu ve tavrı emin ve hatarsız olmakla beraber –ki onların Kur'ân müteşabihâtı karşısında da tavırları aynıdır– sonraları felsefî eserlerin tercüme edilip İslâm toplumu içinde yayılmasıyla İslâmî kaynaklarda müteahhirîn unvanıyla anılan diğer bir cereyanın temsilcileri muhkemâta bağlılık içinde hem ruhun mahiyet-i nefsü'l-emriyesi hem de fonksiyonlarıyla alâkalı bir kısım tevil ve tefsirlere girerek konu üzerinde ciddî ciddî durmuş ve eski mirasın tesiriyle meydana gelmiş bulunan muhtemel yanlış anlamaları önlemeye çalışmışlardır. Evet, o güne kadar herkesi meşgul eden ruhun mahiyeti, kadîm veya hâdis olması, keza onun cesedin fenâ bulmasından sonraki durumu, nihayet saadet ve şekavet-i uhreviyesi ulemâ sınıfını da bir hayli meşgul etmiştir.

Bunlar arasında, çok az da olsa, Demokrit'in atomizm felsefesine sıcak bakanlar olduğu gibi kadîm hilozoistler gibi düşünenler de olmuştur. Keza bunlardan bazıları konuya günümüzün fizyolojistleri gibi bakıyor; bazıları ruh-u hayvanî, ruh-u tabiî, ruh-u insanî şeklindeki düşünceleriyle Aristo'nun takipçileri gibi davranıyorlar. Kimi mütekellimîn onu insanın hususî heykelinin bir özelliği sayıyor; hekimlik yanı ağır basan diğer bir kesim ise, Galen (Calinus) gibi düşünerek onu, kan-safra-balgam-sevda gibi unsurların dengede olmasının tezahürü görüyor; kimileri ona, zeytinyağının zeytin tanesinde ve gülyağının gülde bulunması nev'inden bedenle münasebet içinde olan "latîf bir

varlık" diyor; kimileri de teşbih u temsilden kaçınarak sadece bir "cevher-i müdrik u hassas" demekle iktifa ediyorlar.

Mütekellimîn ve mutasavvıfînin büyük çoğunluğu ruhu, insan mahiyetinin hakikati mücerred bir cevher olarak görmüş, cesedin değerini de ruha bağlılığı içinde mütalâa etmiş ve ölümle bedenin çözülüp dağılmasına karşılık onun bâki kalacağını ve berzahta haşr u neşr intizarında bulunacağını, sonra da bir *"ba'sü ba'de'l-mevt"*le ebedî saadet veya şekavete yürüyeceğini ısrarla vurgulamış; böylece hem materyalistlerden hem spiritüalistlerden hem monistlerden ve hem de tenasühçülerden ayrılmış oluyorlardı.

Ayrıca, İslâm ulemâsı –Eflatuncu düşüncenin tesirinde farklı görüş belirten az bir kısmı müstesna– ruhun sonradan yaratıldığına kâildir. Ancak, âlimler arasında onun bedenden evvel mi yoksa anne karnında cenine hayatın nefh edilmesi anında mı var edildiği hususunda ihtilaf vâki olmuştur. Tabiî böyle bir ihtilafta haşrin ruhanî veya cismanî ya da hem ruhanî hem de cismanî olabileceği mevzuu da söz konusuydu. Ne var ki, bütün ulemâ, hükemâ ve mutasavvıfîn fürûâta ait bir kısım meselelerde farklı görüşler serdetseler de, ruhun hakikati, fonksiyonu ve Allah'ın kayyûmiyeti ile bekâsı konusunda ittifak içinde idiler.

Evet, Kindî, Fârâbî, İbn Sina, İbn Bâcce, İbn Rüşd, Nasîruddin et-Tûsî gibi filozof ve mütefekkirler; Râgıb Isfahânî, Sadru'ş-Şirâzî, Ebû Zeyd Debbûsî, İmamü'l-Haremeyn, Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî, İbn Kayyim, Sadeddin Teftâzânî, Celâleddin Devvânî ve İmam Şârânî gibi farklı derinlikleri olan muhakkikler.. ayrı ayrı meslek ve meşreplerine rağmen ruhun insanın özü ve hakikati olduğu konusunda icma ediyorlardı...

Şimdi gelin hem bu filozoflardan hem de mütefekkir ve muhakkik ulemâdan çok meşhur olmuş birkaç simanın ruh konusundaki mütalâalarına kısaca bir göz atalım; ondan sonra da sofîlerin ruhtan ne anladıklarını, onlara göre ruhun hayat mertebesini ve ruh cevherinin en önemli mekanizması olan vicdan sistemini görmeye çalışalım.

***

Ruh konusunda İbn Sina:

Kendinden sonra gelen hemen bütün fikir adamları ve mutasavvıfîn üzerinde büyük tesirleri görülen İbn Sina, üstün dehası, fevkalâde azmi ve engin ilim aşkıyla kadim filozofları iyi okuyup doğru anlamasının yanında, Kindî ve Fârâbî gibi felsefecilerin fikirlerine de vâkıf bir isimdir. O, eserlerinde İyonya, İtalya ve Elea filozoflarından alıntılar yaptığı gibi, kendi sistemiyle uyuşan konularda Kindî ve Fârâbî'den de nakillerde bulunur. Bu itibarla onun düşünceleri üzerinde durduğumuz aynı anda, Kindî ve Fârâbî'yi de görmüş ve mütalâa etmiş oluruz.

İbn Sina'ya göre, hayat; his, hareket ve ruhun eseridir. Şuur ve idrakle alâkalı bütün aktiviteler tamamen ruh ve hayata dayanmaktadır. Ne var ki, hayat tecellîsinin arızasız devamı için cismanî sistem ve beden mekanizmasının da kusursuz çalışır olması şarttır. Kezâ İbn Sina, sisteminde nebâtiye, hayvâniye ve insâniye adlarıyla yâd edilen üç tür nefis kabul eder. Ayrıca, nebâtâtın hususî mânâda bekâsına hâdim "kuvve-i gâziye" ve "kuvve-i nâmiye" diye iki kuvveden ve nev'in bekâsına bakan "kuvve-i müvellide" gibi ayrı bir kuvveden daha söz eder. Bunların yanında nefs-i hayvanîde de muharrike ve müdrike diye iki kuvvenin bulunduğunu söyler; bunlardan kuvve-i muharrikeyi kendi içinde kuvve-i bâise, kuvve-i fâile adlarıyla ikiye ayırır; daha sonra da fonksiyonları itibarıyla kuvve-i bâiseyi kuvve-i şeheviye, kuvve-i gadabiye namlarıyla iki kategoride mütalâa eder. Sonra kuvve-i fâileyi de kuvve-i şeheviye ve kuvve-i gadabiyenin tesirinde bedendeki bir kısım organların farklı yönlerdeki hareketlerinin muharriki olarak görür.

Ayrıca İbn Sina, beş adet zâhirî duyu organının yanında hiss-i müşterek –ki o buna Aristo'nun "fantazya"sından bozma "bantasya" der–, vâhime, hayal, zâkire ve mütehayyile gibi bâtınî hâsselerden de bahiste bulunur ve uzun uzun bunların vazife ve faaliyetleri üzerinde durur.

İbn Sina'nın "ilmü'n-nefs"le alâkalı mütalâasının en önemli kısmını akıl ve kuvve-i akliye teşkil eder. Ona göre, nefs-i insaniye cisim olmadığı gibi cisimle de kâim değildir. O, zatında maddeden mücerred ama faaliyetlerinde maddeye mukârin bir cevher-i latîftir. O bir tanedir ama pek çok kuvveye sahiptir. Onun bedenle münasebetlerinde bütün bu kuvveler birer vasıta ve birer perde mahiyetindedir. Yine ona göre, bu kuvvelerden başka, insanoğlunun

önemli derinliklerinden sayılan “kuvve-i âlime” ve “kuvve-i âmile” diye iki kuvvesi daha vardır ki, bu kuvvelerden ikincisi kendi altında bulunan ve bir mânâda emrine musahhar olan âlemlerle münasebet içinde bulunur ve onları inkıyat altına alır; birincisi ise, kendi üstündeki avâlim-i ulviye ile münasebete geçer, insaniyetine gaye teşkil eden hususları gerçekleştirmeye çalışır. Bir yerde İbn Sina, kuvve-i âmile’yi insanın cüz’î hareketlerinin esası ve mebdei; kuvve-i âlime’yi de onun aklı ve müdrikesi gibi kabul eder.

İbn Sina aklı, taakkul etme istidat ve kabiliyeti, bedihiyyat ve zaruriyyatı idrak etme hâli, nazarî şeylerde istintacda bulunma mertebesi ve bazı hususî donanımlı kimselerde de fevkalâde idrak ve taakkul seviyesi gibi bölümlere ayırır. O bu son mertebedeki aklı da “Ruhü’l-Kudüs”le münasebete geçmeye müstaid ve bir kuvve-i kudsiyeyi haiz kabul eder. Ona göre, bu mertebenin zirvesini nübüvvet tutar; sonra da dava-i nübüvvetin vârisleri gelir. Bu mütalâalarıyla İbn Sina, hem nübüvveti hem de nebinin ulvî âlemlerle münasebete geçmesi gibi hususiyetleri ve onun gayba ıttılaını kabul ederek Fârâbî’den ayrılır; Fârâbî nebilerin gayba muttali olabileceklerini kabul etmez.

İbn Sina, vahye temas ettiği bir yerde “Ârifler ârifi olan nebiler, kalblerini tasfiye sayesinde ‘akl-ı faal’le münasebetleri kuvvet kazanır ve farklı bir kuvve-i kudsiye elde ederler. Böyle bir kuvve-i kudsiye vesâyetinde fizik ötesi âlemlere muttali olurlar. İşte böylelerine vasıtalı-vasıtasız berk-i hâtif gibi bilgiler yağar. Bu yağan bilgiler, mânâ ve ifade tarzı birlikte sunulmuşsa, o ‘vahy-i sarih’tir; yok, onun ruhuna akan malumatın şekillendirilip ifade edilmesi onun tasarrufuna bırakılmışsa bu da bir ‘vahy-i gayr-i sarih’tir.” der. Bunlarla da kalmaz o, bu seviyedeki bir nefsin, varlık ve eşya üzerindeki müessiriyeti esasına bağlayarak mucize ve kerametleri de hem kabul eder hem de onları ispat sadedinde bir hayli delil îradında bulunur. Konuyu اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ... [6] âyetiyle delillendirir ki, daha sonra başta Gazzâlî olmak üzere Allâme Hamdi Yazır’a kadar pek çok kimse bu bereketli kaynakla alâkalı oldukça ilginç yorumlar ortaya koymuşlardır.

İbn Sina nefs-i nâtıkanın ruhiyetini ısrarla vurgular ve bu konuda bir hayli de delil serdeder. Ezcümle;

1. Nefs-i nâtıka herhangi bir vasıta ve sebebe muhtaç olmaksızın kendi mevcudiyetinin farkındadır. Öyle ki o, hiçbir zaman ve hiçbir durumda kendi varlığı mevzuunda şüphe yaşamaz; şüphe yaşamaz ve o uyku hâlinde, sarhoş olduğu zamanlarda veya vecd ü istiğrak durumlarında bile hep kendi varlığının şuurundadır. Hatta o, gözlerinin hiçbir şey görmediği, kulaklarının hiçbir şey işitmediği, hiçbir nesne ile temasının bulunmadığı, tecerrüd edip mutlak bir boşlukta kaldığı hâllerde dahi yine kendinin farkındadır ve ne olduğunu müdriktir. İşte hemen herkesin kendi özünde bulunup kendisinin kendi olduğunu idrak eden böyle bir cevher duyulan, görülen, temas edilen beden ve cisim olmadığı gibi, o beden ve cismin bir parçası sayılan dimağ ve sinir sistemi de olamaz. İnsan mahiyetindeki bu muharrik, hassas ve müdrik güç esbab çerçevesinde ruhtur, nefs-i nâtıkadır. Bu ruh öyle bir cevherdir ki, tıpkı bir ağacın, yerin altında ve üstünde, kökleriyle, dallarıyla sağa-sola dal budak salıp ulaşabildiği her yerle münasebete geçmesi gibi, o da insanın bütün âzâ ve cevârihi üzerinde böyle bir tesire sahiptir. İbn Sina'nın bu konuda serdettiği delilleri *"en-Necât"* ve *"el-İşare"* kitaplarında görmek mümkündür.

2. İbn Sina'ya göre ruh dediğimiz nefs-i insaniye bedenle beraber var edilmiştir. Ne var ki o, bedenin ölmesiyle fenâ bulmaz; beden dağılıp çözüldükten sonra da başka bir âlemde mevcudiyetini devam ettirir. Beden ruhun kullandığı bir sistem ve bir mekanizmadır; sistem ve mekanizma miadı dolunca yok edilir; ama, ruhiyeti müsellem "nefs-i insanî" farklı bir âlemde, ayrı bir hayatla yaşamasını sonsuza kadar sürdürür.

3. Ruhun bedenle münasebeti ve onun üzerindeki tasarrufu, ona hulûl etme ve onunla bütünleşme (ittihad) şeklinde değildir. Bu münasebet, temas ederek veya etmeyerek, bir idare ve tedbir münasebetidir. Ruhun mevcudiyeti bedene bağlı olmadığı için onun inkırazıyla da münkariz olmaz. Esasen ruh, bir kısım cüz'-i fertlerden meydana gelmiş bir mürekkep değildir; o inkısam ve tecezzisi kabil olmayan basit bir cevherdir. Binaenaleyh, bedenin ölümüyle ondan ayrılan ruh –Eflatun bu noktaya kadar aynı düşünür ama o daha sonra ruhun bekâsını tenasüh devr-i daimine bağlar– ya tavsifi kabil olmayacak şekilde bir zevk u haz zemzemesi içinde yaşar; ya da gittiği yerde tariflere sığmayacak ölçüde elem ve ızdıraplarla kıvranır durur. Bunlardan birincisi, iman edip

amel-i salih işleyen, ikincisi de küfür ve dalâletle hayatını israf edendir. Bu mütalâalarıyla da İbn Sina, haşr u neşri kabul ettiğini açık-seçik olarak ortaya koyar. Gerçi, İmam Gazzâlî, İbn Sina'nın *"ba'sü ba'de'l-mevt"* i kabul etmediğini ileri sürerek ona ciddî tenkitler yöneltir ama, aslında İbn Sina'nın haşirle alâkalı problemi onun aklen ispat edilemezliği ile alâkalıdır ki, böyle düşünenlerin sayısı da az değildir.

Ruh ve İmam Gazzâlî:

Pek çok alanda olduğu gibi ruh konusunda da İmam Gazzâlî, hem kadim filozofların düşüncelerini hem Kindî, Fârâbî, İbn Sina gibi seviyeli düşünürlerin felsefelerini hem de eski felsefenin yeni çırakları sayılan Mutezile'nin fikirlerini temelden sarsmış ve Eş'arî mektebi çizgisinde Ehl-i Sünnet'e yepyeni bir tetebbu sahası açmıştır. Onun *"Kitabu tesviyeti'r-ruh"*, *"Kitabü'l-Maznûn"*, *"Kimya-i saadet"*, *"Usûl-i erbaîn"* ve *"Tehafütü'l-felâsife"* gibi telifatı, eski-yeni onun çarpık saydığı bütün düşüncelere karşı mücadelesinin sesi-soluğu, *"İhyau ulûmi'd-din"* eseri ise Ehl-i Sünnet anlayışını, yaşadığı çağın üslûbuyla yeniden bir kere daha hatırlatmanın nefesleri gibidir. Bu son eserinde İmam, nazariyattan daha çok ibadet ü taat, ihlâs ve münkerattan içtinabı işler; tezkiye-i nefis ve tasfiye-i kalb üzerinde yoğunlaşır.

İmam Gazzâlî'nin, yukarıda isimlerini zikrettiğimiz eserlerinde "İlmü'r-Ruh" unvanıyla psikoloji oldukça önemli bir yer işgal eder. O, سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ *"Biz ileride onlara hem âfâk hem de kendi nefislerinde delillerimizi göstereceğiz de, Kur'ân'ın (veya onun anlatmak istediği şeylerin) hakkın ta kendisi olduğu anlaşılacak."*[7] âyeti ve وَفِي الْأَرْضِ اٰيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ *"Yakîne açık ruhlar için yeryüzünde nice deliller vardır; nefislerinizde ve kendi özlerinizde de. (Bu açık hakikati) hâlâ görmeyecek misiniz!"*[8] ilâhî fermanı.. ve aynı istikamette Efendimiz'den (sallallâhu aleyhi ve sellem) şerefsudur olmuş hadislere dayanarak ısrarla nefis üzerinde durur ve tetkikatını da büyük ölçüde bu istikamette yürütür.

İmam, ruh konusunda Sünnî ulemânın önemli bir müdafii durumundadır. O,

sık sık mahiyet-i insaniyede bedenden ayrı bir ruh bulunduğunu hatırlatır ve bu konuda sürekli tahşidatta bulunur. Bazen nefs-i nâtıka, bazen ruh, bazen nefis, bazen de kalb der ve yerinde bunlar arasındaki nüanslara da işaret eder; ama, hemen her zaman bu kelimelerle hep aynı konu etrafında döner durur ki, o da hakikat-i insaniyedir.

İmam Gazzâlî'yi tam tanımayanlar ruh-beden ikiliği üzerinde durduğu yerlere bakarak onu spiritüalistler gibi düşünüyor sanabilirler. Bedenin zâtî kıymetinin bulunmadığı hatırlatmalarına ve nazarları "hakikat-i insaniye"ye çevirme istikametindeki mülâhazalarına bakanlar da onu vücudiye mesleğine kâil gibi görürler. Oysaki Hz. İmam ne spiritüalisttir ne de panteisttir; o, ruhu, bedenden ayrı fakat onu kontrol eden bir cevher kabul eder. Bu mülâhazalarını ortaya koyarken de bir taraftan kemal-i hassasiyetiyle ruhun cisim ve cevher olmadığını, diğer taraftan da onun bedenle münasebetinin hulûl ve tahayyüz şeklinde değil de, idare etme ve müessir olma tarzında olduğunu ısrarla vurgular. O, *"Kitabü'l-maznûni's-sağîr"*de, "Ruh bedene dahil olmadığı gibi bütün bütün ondan kopuk da değildir." der. Zira, ittisal ve infisal dediğimiz şeyler cisim ve mütehayyiz olan nesnelere ait hususiyetlerdendir. Ruh ise ne cisimdir ne de mütehayyiz. Ruhun bedene tesiri ve onun üzerindeki müessiriyetine gelince, zihinlerde, hususiyle de avamın düşüncelerinde, Allah'ın eşya ve hâdiseleri idaresine ve onlar üzerindeki tesirine benzetme gibi bir iltibasa sebebiyet vermemek için bu bir sırr-ı ilâhîdir deyip geçiverir. İmam, ruhun zaman ve mekâna ihtiyacı olmaması konusunda da aynı hassasiyeti göstererek her zaman tenzih ağırlıklı bir üslûp kullanır.

Gazzâlî'ye göre ruh hâdistir (sonradan olmuş). Ancak bu hudûs, bir nâmütenâhî menbadan beden kılıfına bir tecellî feyezânı gibidir. Allah, bazen Hz. Âdem'de olduğu gibi balçık gibi bir şeyi tesviye ederek bu heykeli, ruhu kabule müstaid hâle getirir,[9] bazen de bir nutfeyi.[10] Aynı zamanda bu feyezân, menbaından bir cüz'ün ayrılması şeklinde ayrılmış da değildir. وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلٰى[11] O, aynalardaki temessülat mahiyetindedir. Aslında, İmam'ın verdiği bu misallerde kullanılan malzeme tamamen cismaniyete ait olduğundan maksadı tam ifade ettiği söylenemez. Her şeyden evvel ruh, âlem-i emirdendir ve cismaniyet mikyasları ile izah edilmesi de imkânsız gibidir.

İmam Gazzâlî beden fenâ bulduktan sonra ruhun bekâsı üzerinde de durur ve وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ *"Allah yolunda öldürülenleri öldü sanmayın. Bilakis onlar berhayat ve Rabbileri nezdinde merzukturlar."*[12] gibi âyetler ve kabir ötesi hayattan haber veren hadislerle istidlâlde bulunarak ısrarla berzah hayatını hatırlatır ve muhalif mülâhazaları redde çalışır. *"Ba'sü ba'de'l-mevt"* konusunda da İmam, "İnsan, bedeniyle değil, ruhuyla insandır." diyerek öbür âlemdeki varoluşa da bir "halk-ı cedid" nazarıyla bakar.

Ruh ve Fahreddin Râzî

Fahreddin Râzî ruh konusunda bütün Sünnî ulemâ gibi düşünür. Ne var ki, tafsile girdiği yerlerde bir hayli farklı şeyler söylediği de bir gerçektir. İmam Râzî'nin, tıpkı İmamü'l-Haremeyn ve İmam Nevevî gibi ruhun gül suyu ve gül yağının gülde mevcudiyeti mahiyetinde latîf bir semavî cisim olduğu kanaatini taşıdığı sanılsa da; o, ruha cisim demeden her zaman kaçınmış ve ruhun nuranî bir cevher-i latîf olduğunu söylemiştir. O, *"Meâlimu usûli'd-din"* ve *"Mefâtîhu'l-gayb"*de, hakikat-i insaniyenin cesetten ibaret olduğunu iddia edenlere karşı, tıpkı İmam Gazzâlî gibi, insanın hakikatinin ruhtan ibaret olduğu istikametinde pek çok delil irad ederek, hem materyalistlere hem spiritüalistlere ve hem de üslûbunu bulamamış bir kısım mütekellimîne ciddî tenkitler yöneltir. Râzî'nin konuyla alâkalı irad ettiği delilleri şöyle hulâsa etmek mümkündür:

1. Beden daima değişip durduğu hâlde benlik hiçbir zaman değişmemektedir. Evet, beden, bir kışla gibi sürekli dolup-boşaldığı, ondan ayrılıp giden parça ve parçacıkların yerini yeni gelenlerin aldığı ve bu kışlada her zaman bir tebeddül ve tagayyür yaşandığı hâlde insan, dünüyle-bugünüyle kendini kendi olarak idrak etmektedir. Bu da, insan hakikatinin bedenin ötesinde bir cevher olduğunu göstermektedir.

2. İnsan, bir şeye tam konsantre olup, bütün bütün bedenden gafil olduğu anlarda bile –bu yaklaşım İbn Sina ve Gazzâlî'ye aittir– kendi benliğinden asla gafil değildir ki, buna "malumun gayr-i maluma mugâyereti" denir. Bu bedîhî bir gerçektir, dolayısıyla da hakikat-i insaniyenin temel unsuru beden değil,

ruhtur.

3. İnsan ilim ve mârifet sahibi bir varlıktır. İlim ve mârifetin bedenle kâim olduğunu iddia ise kat'iyen doğru değildir. Öyleyse hakikat-i insaniye beden üstü ve beden ötesi bir cevherdir.

4. Âyet ve hadisler de, mahiyet-i insaniyenin özünün ruh olduğunu gösterirler.[13] Allah, Kur'ân-ı Kerim'de يَا اَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ اِرْجِعِي إِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً *"Ey itminana ermiş ruh! Sen Rabbinden razı, O da senden razı olarak dön Rabbine..!"*[14] buyurarak insan benliğinin, şu görüp hissettiğimiz cesetten ibaret olmadığını hatırlatır. Zira, اِرْجِعِي hitabı, ölüm hâlindeki nefs-i mutmainneye müteveccihtir. Demek, cesedin fenâ bulup gitmesinden sonra mahiyet-i insaniyede ilâhî hitaba ehil olacak bedenden başka bir şey var ki, ona "Rabbine dön!" deniliyor.

5. Keza, Furkân-ı Mübîn وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتّٰى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ۝ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللّٰهِ مَوْلٰيهُمُ الْحَقِّ *"Allah, kulları üstünde tek hâkimdir. O, sizin üzerinize Hafaza meleklerini gönderir (onlar sizi korurlar) ve birinize ölüm gelip çattığında da (bu işle) alâkalı elçilerimiz, işlerini aksatmadan ve bir kusur etmeden onun ruhunu alıverirler. Sonra da o ruhlar, götürülüp hak mevlâları olan Allah'a teslim edilirler."*[15] demektedir ki, bu da, cesedin ölümünden sonra mahiyet-i insaniye ile alâkalı götürülüp Allah'a teslim edilecek bedenden başka bir cevherin bulunduğunu göstermektedir.

Bundan başka İmam Râzî, selefleri gibi, şehit olanların ölmeyip Allah indinde merzuk bulunduklarını[16]... ifade eden ilâhî beyan; Âl-i Firavun hakkında şerefnüzul olan *"Onlar sabah-akşam ateşe arz edilirler."*[17] mealindeki âyet ve *"Enbiyâ-i izâm ölmezler, bir diyardan başka bir diyara intikal ederler.."*[18] keza *"Kabir ya Cennet bahçelerinden bir bahçe veya Cehennnem çukurlarından bir çukurdur."*[19] mânâsındaki hadislerle hem ruhun mevcudiyetine hem de berzah hayatına istidlâlde bulunur ve bu âlemi, ahiret yolunda bir intizar salonu gibi gösterir.

Bütün İslâm ulemâsı gibi, ruhu ve ruhun bir mahiyet-i mücerrededen ibaret

bulunduğunu ısrarla vurgulayan Râzî yine umum İslâm büyüklerinin reddettikleri tenasüh akidesine de şiddetle karşı çıkar. Dahası bu konuda kendi gibi düşünen İbn Sina'nın ortaya koyduğu delilleri yetersiz bularak bir hayli yeni delil irad eder.

Fahreddin Râzî'nin haşr-i cismanî mevzuundaki düşünceleri de, İslâm ulemâsının çoğunluğunun kabul ettiği istikamettedir. *"Mefâtîhu'l-gayb"*den arz edeceğimiz şu özet bilgi, onun bu konudaki düşüncelerinin ne kadar net olduğunu göstermektedir:

Cenâb-ı Hak, insanları, iyi ve kötüyü birbirinden ayırt edecek bir akıl ve hayra-şerre esas teşkil edecek bir iktidarla donatmıştır. Allah, adl ve hikmetinin iktizası olarak bu şekilde yarattığı insanları ilhada, inkâra, dalâlet ve cehalete düşmekten tahzir etmiş; enbiyâ, evliyâ ve sair kimselere eza ve cefada bulunmaktan sakındırmış ve her zaman onları salih amel ve yüce ahlâka teşvikte bulunmuştur. Böyle bir sakındırma ve teşvik ise ancak hayırlı ve güzel işleri mükâfatlandırma vaadi, şer ve çirkin davranışları da cezalandırma tehdidi ile semeradâr olur. Oysaki, bu âlemde hayırlar, güzellikler gereken mükâfatı görmediği gibi şerler, çirkinlikler de büyük ölçüde cezasız kalmaktadır. Demek, hem ceza hem de mükâfat için başka bir âlem var ve her şey oraya bırakılıyor. İşte o âlem ahiret âlemidir.

Nefis ve hevâ, insanları sürekli cismanî arzu ve lezzetlere sürüklemektedir. Bu itibarla da insanın aklı ile nefsi arasında bitmeyen bir kavga yaşanmaktadır. Böyle bir kavgada aklın desteklenmesine ihtiyaç vardır. Böyle bir destek de ancak, mükâfat ve ceza adına Cenâb-ı Hakk'ın vaad ve tehditleri ile olabilir. Bu vaad ve tehditler burada gerçekleşmediğine göre demek başka bir âleme bırakılıyor ki, biz o âleme "Ahiret" diyoruz.

İnsanın aklı, Hakîm olan Allah'ın hikmeti, iyilik edenler ile fenalıkta bulunanlar arasında bir fark olmasını iktiza eder. Hâlbuki, bu dünyada çok defa böyle bir farkın bulunduğunu göremiyoruz; umumiyet itibarıyla nice fena kimseler var ki, izzet ve refah içinde sefâ sürüyor ve nice fazilet âbidesi şahıslar da var ki mihnet ve sefalet içinde kıvranıp duruyor. Âdil ve Hakîm olan Allah'ın hikmet ve adaleti iktiza eder ki, iyiye mükâfat, kötüye de cezanın verileceği bir başka diyar bulunsun; işte o diyar öteki âlemdedir.

Zulmedenlerden mazlumun, gadredenlerden de mağdurun hakkını alıp ihkâk-ı hak etmek ilâhî hikmet ve adaletin gereğidir. Oysaki, pek çok zalim zulmüyle, pek çok gaddar da gadriyle, ceza görmeden bu dünyadan göçüp gidiyorlar; demek herkesin, mutlaka ettiğini bulacağı başka bir dünya var. İşte o diyar Kur'ân'ın sıkça ihtar ettiği öteki âlemdir.

Eğer ahiret hayatı olmazsa saadet açısından insanlar hayvanlardan daha aşağı bir derekeye düşmüş olurlar. Zira hayvanlar, bugünleri ve yarınları itibarıyla tefekkür, tedebbür ve teemmüle sahip olmadıklarından, onlar için herhangi bir keder ve tasa da söz konusu değildir. Onlar sadece içinde bulundukları dakika ve saniyelere bağlı bir sıkıntı yaşarlar. Ne geçmişin hüznünü duyar ne de geleceğin endişeleri ile dağidâr olurlar. Bulurlarsa yer-içer, yatarlar; bulamazlarsa ya aramaya devam eder ya da buldukları ile yetinirler. İnsana gelince o, çok defa geçmişin hüzün ve elemlerini, geleceğin korku ve endişeleri ile iç içe duyar.. ve hele, iman ve teslimiyeti de sağlam değilse, sürekli tahammülfersâ ızdıraplarla kıvranır durur. Öyle ise, his, şuur ve idrakle serfiraz kılınarak oldukça farklı bir donanımla dünyaya gönderilen insanoğlunun sürekli mesut olabileceği başka bir âlem olmalıdır. Yoksa, her biri birer imtiyaz vesilesi olan akıl, fikir, şuur... gibi hâsseler, onun için birer azap unsuru hâline gelerek her zaman onu inciteceklerdir.

Râzî, bu konuda, daha başka deliller de getirerek hem mahiyet-i insaniyeye göre onun kendine mahsus akıbeti üzerinde durur hem insanoğlunun ebediyet arzusuna Kur'ânî çizgide cevaplar verir ve bu arada hayır ve şerrin, mükâfat ve mücazatın tenasüh hezeyanına bağlanmasını da şiddetle reddeder. Ona göre, haşr-i cismanî kat'îdir ve hayallerimizde ruhları başka maceralara sürüklemenin de âlemi yoktur. Allah her şeyi, bidayette yarattığı gibi, yeniden ihyâ da edebilir; aklın nazarında bu ikinci yaratılış –Kur'ân'da buyurulduğu gibi[20]– daha ehvendir. Aslında Allah, yoğu var etmeye muktedirdir.. ve bu hususta Kudreti Sonsuz, o kadar ciddî tahşidatta bulunmuştur ki, aksine ihtimal vermek, O'na acz isnadında bulunmak demektir. Aynı zamanda, O'nun haşri halketmemesi, vaad ü tehditlerini gerçekleştirememek suretiyle sözünden dönmesi mânâsına gelir ki, Allah bütün bunlardan münezzehtir.

Mutasavvıfînin Ruh Hakkındaki Mütalâaları

Mutasavvıfîn, felsefecilerin ve bir kısım kelâmcıların ruhla alâkalı mülâhazalarını havanda su dövme kabîlinden görür, onların abesle iştigal ettiklerini düşünürler. Ne var ki, bunların da büyük bir kısmının ruh mülâhazalarında "vahdet-i vücud" emare ve işaretleri görülür.

Mustafa Sabri Bey, Sadeddin Teftâzânî'den naklen, tasavvufçuları, vücud hakkındaki görüşleri itibarıyla iki sınıf hâlinde mütalâa eder ki, bu aynı zamanda onların farklı ruh telakkilerinde de belirleyici bir husustur.

Şimdi bu sınıfları yukarıdaki kaynaktan kısmen özetleyerek, *kendi üslûbumuz çerçevesinde* arz etmeye çalışalım ki, bu, ileride takdim etmeyi düşündüğümüz, sofîlerin ruh telakkilerinin daha iyi anlaşılmasına da yardımcı olacaktır.

Teftâzânî'ye göre tasavvufçular vücud mevzuunda iki zümreye ayrılırlar: sofiye ve mutasavvıfîn. Sofiye, mütalâalarını حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ[21] esasına bağlı götürürler. Onlara göre, "mevcud" gibi "vücud"da da kesret söz konusudur. Ne var ki, seyr u sülûk-i ruhanî esnasında bazı sâlikîn, "vâsılûn ilallah" veya "fenâ fillâh, bekâ billâh" unvanlarıyla yâd edilen Hakk'ın ziya-i vücudu karşısında zevken ve hâlen muzmahil olup da, Hak'ta fâni olma ufkuna ulaşınca; dört bir yandan tevhid dalgalarıyla kuşatılırlar; derken zâtları Zâtullah'ta, sıfatları da ziya-i sıfâtillâh karşısında tamamen belirsizleşir ve zevkî, hâlî olarak Hak'tan başka hiçbir şey duyup hissetmez hâle gelirler. İşte, erbab-ı tasavvufun "fenâ fi't-tevhid" dedikleri böyle bir seviyeye ulaşan sâlik-i kâmil, hâlini ifade sadedinde bazen *"Öyle bilmezdim kendimi / O ben miyim ya ben O mu?!"* şeklinde iltibasa açık beyanlarda bulunur; bazen de kullandıkları ifadeler açısından bizim düşüncelerimiz iltibas üretir. Aslında, dava-i nübüvvetin vârislerinde böyle bir durum hiçbir zaman söz konusu değildir; olsa da onlar, âlem-i sahveye döndüklerinde bu kabîl sözlerini şeriat filtresinden geçirerek hemen düzeltiverirler.

Mutasavvıfîne gelince bunlar, vahdet-i vücudu bir felsefe olarak benimsemişlerdir; ona inanır ve açıktan açığa onu müdafaa ederler. Bunlara göre vücud birdir. Aslında böyle bir mülâhaza temelde, Mustafa Sabri Bey'in de dediği gibi, "Vücud sıfatı Zât'ın aynıdır." düşüncesine dayanmaktadır. O da Vücud-u Mutlak olan Zât-ı Bârî'den ibarettir. Böyle bir felsefeye inananların

bazılarına göre âlemde müşâhede edilen kesret tamamen bir hayal ve serap; bazılarına göre ise birer taayyünattan ibarettir.

Bu itibarla da, hâl ehli sofîlerin vahdet-i vücud telakkilerini bir duyma, bir zevk etme ve hâle mağlup olmaya bağlasak da, mutasavıfînin nazarî ve felsefî vahdet-i vücud telakkileri için aynı şeyleri düşünmek mümkün değildir. Muhakkıkîn Hallac'ı, İbn Fârıd'ı, Sühreverdî'yi, Celâleddin Devvânî'yi hatta bir mânâda Muhyiddin İbn Arabî ve Molla Câmî'yi bu kategoride mütalâa edegelmişlerdir. Bazıları, "Âyân-ı sâbite vücud râyihasını duymamıştır ve duymayacaktır da." diyen Bedreddin'i de aynı sınıf içinde mütalâa etmişlerse de, "Vâridât"ı göz önüne alınınca onun bu çerçevede mülâhazaya alınmasının doğru olmadığı anlaşılacaktır.

Mutasavvıfînin, vücud mevzuundaki felsefelerini, daha önce kısmen arz etmiştim. Bu konu daha geniş bir çerçevede yeniden ele alınabilir. Bizim, burada icmalen ifade etmeye çalıştığımız husus, onların "Vücud Zât'ın aynıdır." deyip, sonra da bütün mevcudatı bir mezâhir ve mecâlî kabul etme düşüncelerinden kaynaklanan ruh felsefeleridir. Evet, mutasavvıfînin ruh hakkındaki mütalâalarıyla, vücud mevzuundaki düşünceleri hemâhenktir; onlara göre bütün varlık gibi ruh da belli merâyâ ve mecâlîye akseden bir tecellî ve şe'nden ibarettir. Şahsiyet-i insaniye, nefsü'l-emirde bizzat hakikî bir mevcud olmadığı gibi, ruh da müstakil bir varlık değildir; aksine o, Zât-ı Bârî veya Ruh-u Küllî'nin bir şe'ni ve cilvesidir. Ehl-i ilim ve hususiyle de felsefecilerin "ruh-u nebatî", "ruh-u hayvanî", "ruh-u insanî" ve "nefs-i nâtıka"... gibi tabirleri belli şe'n ve taayyünlere göre insanlar tarafından verilmiş isimlerdir. Yoksa bunlar hakikatte mevcud olan nesneler değillerdir. Ancak, Muhyiddin İbn Arabî'nin, öbür âlem açısından konuyla alâkalı mülâhazaları biraz farklıdır. Ona göre; Cenâb-ı Hak ölümle, bu varoluş ve neş'eti tamamen yıkmamakta, aksine daha farklı bir resim ortaya koymaktadır. Evet Allah, ölümle insanı kendi nezdine aldığı vakit, onun ruh ve hakikati için bu bedenden başka bir mürekkeb vaz'eder ki, bu yeni heykel, ölen kimsenin intikal ettiği/edeceği makam cinsinden ve o yere uygun olur. Yani insan, berzahta hem kendi hâline hem de oraya muvafık bir suret, mahşerde oraya göre bir şekil, Cennet'te onun ufkuna göre bir keyfiyet ve Cehennem'de de onun hususiyetine

uygun bir mahiyet alır. Gerçi bu ifadeler oldukça muğlak sayılır. Ama yine de İbn Arabî farklılığını aksettirir mahiyettedir.

Ruh hakkında tasavvufçulardan bazıları sofiyenin düşüncelerini, bazıları da mutasavvıfînin felsefesini benimsemişlerdir. Bu arada kelâmcılar gibi düşünenlerin sayıları da az değildir. Gerçi onların içinde de, hem felsefeciler gibi konuşanlar hem vahdet-i vücutçularla aynı çizgide hareket edenler hem de selef-i salihîn gibi her şeyi icmale bağlayıp tafsile kapalı duranlar vardır; ama, büyük çoğunluk Kitap ve Sünnet mesnetli muhakkıkîne daha yakın durmaktadır.

Baştan buraya kadar, bir kısım felsefecilerin, çok derince ve kapsamlı olmasa da bazı mütekellimînin ve bu arada –Teftâzânî'nin tabiriyle– birkaç mutasavvıfînin ruh hakkındaki mülâhazalarını arz etmeye çalıştım ve artık sözü yakaza ve temkin erbabının ruh ile alâkalı mütalâalarıyla noktalama zamanının geldiğini zannediyorum. Ancak sabrınızı suiistimal etmiş gibi olsam da, içinizden bazılarının, çağın en salâhiyetli dimağlarından biri sayılan Bediüzzaman'ın konuyla alâkalı mülâhazalarını merak ediyor olmasına binaen sadece bir-iki paragraf çerçevesinde ve küçük bir özet mahiyetinde onun düşüncelerini de arz etmeden geçemeyeceğim.

Bediüzzaman, değişik risalelerinde hem umum varlık karşısında hayatın önemi üzerinde durur hem Kur'ân ve Sünnet çerçevesinde ruh için denmesi gerekli olanları der hem ruh hakikatini melekler ve ruhanîlerle aynı çizgide ele alır ve hem de ruhun akıbetini *"ba'sü ba'de'l-mevt"* gerçeğine bağlayarak Sünnî telakkiyi son bir kere de o, gürül gürül haykırır. Bediüzzaman, ebed için yaratılan, ebed isteyen ve ebedî saadete müştak bulunan insanoğlunun bu türlü arzu, istek ve beklentilerini karşılamayı, ne damlanın deryaya dönme tesellileri gibi nazarî mülâhazalara ne o zahmetli tenasüh yolculuklarına ne de reenkarnasyon devr-i daimlerine bağlar; o, ruhanî ve cismanî ebedî saadet muştularıyla sinelere inşirahlar üfler ve beklenti içindeki bütün ruhlara bir kere daha Kur'ân ve Sünnet matlaından ebedî saadetin doğuşunu gösterir.

Hayat hâdisesi, Bediüzzaman'ın her zaman ısrarla üzerinde durduğu bir konudur. Ona göre, umum kâinattaki hayatın arkasında Cenâb-ı Hakk'ın Hayy ve Muhyî isimleri olduğu gibi, bir nefha-i ilâhî olan insan ruhu da yine aynı menbadan fışkırmıştır. İsterseniz şimdi gelin bir özet çerçevesinde, konuyla

alâkalı onu dinleyelim:

"Hayat, şu kâinatın en ehemmiyetli gayesi, en büyük neticesi, en parlak nuru, en latîf mâyesi, kâinatın süzülmüş bir hulâsası ve onun en mükemmel meyvesi; en yüksek kemali; en güzel cemali; en parlak ziyneti; ayrıca varlığın sırr-ı vahdeti, rabıta-i ittihadı, kemalâtının menşei; hem sanat ve mahiyetçe en harika bir zîruhu hem en küçük bir mahluku kâinat hükmüne getiren mucizekâr bir hakikati; hem güya bütün kâinatın küçük bir zîhayatta aksettirilmesine vesile oluyor gibi koca kâinatın bir nevi fihristesini o zîhayatta göstermekle beraber, o zîhayatı ekser mevcudatla münasebettar ve küçük bir kâinat hükmüne getiren en harika bir mucize-i kudreti; hem onunla en küçük bir cüz'ü en büyük bir küll kadar büyüten ve bir ferdi, küllî gibi bir âlem hükmüne getiren ve rubûbiyeti cihetinde kâinatı tecezzî, iştirak ve inkısam kabul etmez bir küll, bir küllî hükmünde gösteren fevkalâde, harika bir sanat-ı ilâhiye; hem kâinat içinde Zât-ı Hayy u Kayyûm'un vücub-u vücuduna, ehadiyet ve vahidiyetine şehadet eden burhanların en kat'îsi ve en mükemmeli; hem masnuat-ı ilâhiye içinde en hafîsi, en zâhiri; en kıymettarı, en ucuzu; en nezihi, en parlağı ve en mânidar bir sanat-ı rabbâniyedir."[22] der ve sonra, hayatın, iman gerçeğinin altı rüknüne baktığını izah eder; eder ve iman esaslarıyla hayat arasındaki o sırlı münasebeti açar.. ve nihayet getirir neticeyi Allah'a kulluğa bağlar.

Bediüzzaman, hayatın hâlis, sâfi bir cevheri ve onun müstakil zâtı dediği ruh hakkında da şunları söyler: "Ruh bir kanun-u zîvücud-u haricîdir, bir nâmûs-u zîşuurdur. Sabit ve daim olan fıtrî kanunlar gibi, ruh dahi âlem-i emirden sıfat-ı iradeden gelmiştir. Kader ona bir vücud-u hissî giydirmiş ve bir seyyale-i latîfeyi de o cevhere sadef yapmıştır. Mevcud ruh ve mâkul kanun kardeştir. İkisi de âlem-i emirden gelmiş ve daimîdirler. Şayet nev'lerdeki kanunlara Kudret-i Ezeliye bir vücud-u haricî giydirseydi, onlar da birer ruh olurlardı. Eğer ruh şuurunu başından indirseydi o da lâyemut bir kanun olurdu."[23]

Bediüzzaman ruh ve hayatı iç içe mütalâa ettiği bir başka risalede şu tespitlerde bulunur: "Vücudun kemali hayat iledir. Hayat vücudun nurudur; şuur hayatın ziyasıdır.. hayat her şeyin başıdır ve esasıdır. Nasıl ki ziya ecsâmın görünmesine sebeptir ve bir kavle göre renklerin sebeb-i vücududur. Öyle de, hayat dahi mevcudatın keşşafıdır ve onun keyfiyatının tahakkukuna bir sebeptir.

Hayat kesret tabakasında bir çeşit tecellî-i vahdettir.. ve kesrette ehadiyetin bir âyinesidir. Bak, hayatsız bir cisim büyük bir dağ da olsa yetimdir, gariptir, yalnızdır. Münasebeti yalnız oturduğu mekân ve ona karışan şeyler iledir. Kâinatta başka ne varsa, o dağa nisbetle madumdur. Şimdi gel, küçük bir cisim olan bal arısına bak; o hayata mazhar olduğu için kâinatla öyle bir münasebete geçer ve hususiyle zeminin çiçekleri ve nebatlarıyla öyle bir ticaret eder ki, diyebilir: Şu arz benim bahçem ve ticarethanemdir."[24] gibi ifadeleriyle farklı yerlerde farklı üslûplarla hep hayatın ehemmiyetini hatırlatır.

O, fizik ve metafizik mülâhazalarıyla alâkalı olarak, bir yerde: "Şu madde ve şehadet âlemi, âlem-i melekût ve ervah üzerinde serpilmiş bir perde gibidir."[25] der. Ayrıca şunları söyler: "Bittecrübe madde asıl değil ki vücud ona münhasır olsun, belki madde bir mânâ ile kâimdir; işte o mânâ hayattır, ruhtur. Hem bilmüşâhede madde mahdum değil ki her şey ona ircâ edilsin, bilakis o hâdimdir ve bir hakikatin tekmiline hizmet etmektedir; o hakikat ise hayattır ve o hakikatin esası da ruhtur. Hem bilbedahe madde hâkim değil ki, ona müracaat edilsin; tam aksine o mahkûmdur ve bir esasın hükmüne bakmaktadır. İşte o esas da hayattır, ruhtur, şuurdur." Diğer bir yerde de Bediüzzaman, aynı çizgide melâike ve ruhanîlerin vücudlarıyla alâkalı aklî, naklî bir hayli delil serdettikten sonra şu mütalâada bulunur:

"Madem ehl-i hikmet, ehl-i diyanet ve ashâb-ı akl u nakil mânen ittifak edip; mevcudat şu âlem-i şehadete münhasır değildir, demişler. Hem madem şu zâhirî âlem-i şehadet câmid ve tekevvün-ü ervaha nâmuvafik olduğu hâlde bu kadar zîruhla tezyin edilmiş; elbette vücud ona münhasır olmayacaktır; belki onun daha çok tabakatının bulunması iktiza edecektir ki, âlem-i şehadet onlara nisbeten sırf münakkaş bir perdeden ibaret kalacaktır."[26]

Bediüzzaman melâike ve ruhanîlerin vücutları üzerinde de ısrarla durur. Ve her fırsatta ısrarla ruhun bekâsını vurgular. *"Haşir Risalesi"* ve *"Yirmi Dokuzuncu Sözün İkinci Maksadı"*nı bu hususa ayırır, esmâ-i ilâhiye ve sıfât-ı sübhaniyenin vesâyetinde aklî ve naklî delillerle, vicdanlarda kanaat-i kat'iye hâsıl edecek şekilde haşr-i cismanîyi ispata çalışır. Sonra, öldükten sonra dirilmenin ahlâkî buudlarının önemini vurgular ve okuyucularına Sünnî düşünce çizgisinde hayat, ruh, bekâ-i ruh, mükâfat ve mücazat konularında oldukça

önemli ipuçları verir.

***

Sofiye ve ruh

Sofiye, ruhu, ilâhî hayatın bir tecellîsi, bir zılli ve hakikatine Cenâb-ı Hakk'ın kimseyi tam muttali kılmadığı bir cevher olarak tarif etmiştir ki, hükemâ ona "nefs-i nâtıka", sofîler de وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي *"Kendi ruhumdan ona üfledim."*[27] âyetine dayanarak "ruh-u menfûh" demişlerdir. Onlara göre, insanın insanlığı bu ruha bağlı olduğu gibi, onun kemalâtı da bu ruh ve onun önemli bir esası olan kalbin ayak ve kanatlarıyla gerçekleşmektedir. Evet bu ruh, insanın Hakk'a yürüyüp yükselmesinde bir vesile ve Allah'ın insanla münasebetinde de önemli bir vasıtadır. Öyle ki insan ancak, bu ruh-u menfûhla metafizik düzlüklere açılabilir, onunla Hak'la münasebetini duyar ve onunla kalb, sır ufuklarından, cismaniyete kapalı ne müşâhede edilmezleri müşâhede eder..

Ceset, bu ruhun matıyyesi ve biniti, cismanî kalb latîfe-i rabbâniyenin ve bâtınî havâs da sırrın. İnsan, bildiklerini bu ruhla bilir; idrak ettiklerini/edeceklerini bununla idrak eder ve kendini de onunla duyar, onunla kavrar. Uyku ve baygınlık hâli gibi durumlarda o, minvechin bedenden irtibatını keser ve kendi ufkunda serbest dolaşmaya başlar; ölüm vuku bulunca da tamamen cesetten ayrılır ve öbür âlemdeki "halk-ı cedid" anına kadar bir berzah vetiresi yaşar; yaşar ve kat'iyen yokluğa maruz kalmaz.

Ruhun esası melekûtîdir. كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ *"Arz üzerinde bulunan herkes fânidir."*[28] âyeti mucebince fenâsı da itibarî ve ihtimal ki bir "gaşy"den ibarettir. İnsan öbür âleme, ruha bağlı hayatıyla girer; berzahı o hayatıyla geçer, mizana onunla yürür. Berzah sonrası oldukça uzun, inişli ve çıkışlı seyahatte de ceset ruha tâbi olur. Ötedeki cismanî ve ruhanî bütün zevkler, lezzetler, burada ruhun hayat seviyesine göre ömür sürdürmeye; bütün elemler, kederler de hayvanî hayat mertebesinde kalmaya bağlıdır. İnsan, inkişaf etmiş ruh-u menfûhun vesâyetinde Cennet'e girer; nuranîleşmiş beden de bu mazhariyeti onunla paylaşır. Böyle bir mazhariyet keramet ve mucize çizgisinde,

“mustafeyne’l-ahyâr”a dünyada da müyesser olabilir; Hz. Ruh-u Seyyidi’l-Enâm’ın (aleyhi ekmelüttehâyâ) miracı böyle bir mazhariyetin en parlak örneğidir.

Ruh, bedende konaklamaz; ama yine de onun adresi bedendir. Onun bir mekân ve hayyize ihtiyacı yoktur ama bu, onun letâfetine Hakk’ın teveccühündendir. Aksine, onun mekândan müstağni olması, Zât-ı ulûhiyete müşabeheti akla getiren zaman ve mekândan münezzehiyet mânâsında değildir. Beden, ruhun onun üzerinde faaliyetlerini icra etmesi için bir sistem ve onunla duygularını seslendirmesi için de bir enstrüman mahiyetindedir. Ne bedenin bir parçası ve ona bitişik ne de onun eczasından bir cüzdür. Kökleri âlem-i emirde, dal ve yaprakları adresinin ufkunda bir münasebet-i meçhule ile hep o konuşur, o düşünür, o sever, o acır ve yüzü Hakk’a müteveccihse sürekli iyi şeyler üretir ve Cennet’e doğru yürür. Şayet o, bedene bend edilmiş ve ağzına fermuar vurulmuşsa, o zaman söz de düşünce de ayağa düşmüş gibi hayvaniyet ve cismaniyetin kuruntuları ve hırıltıları hâline gelir.

Ruh, melâike türünden latîf bir varlıktır ve onun, başta vicdan mekanizması olmak üzere cismanî ve ruhanî bütün duyu organları ve letâif-i insaniye üzerinde de sebeplerin perdedârlığı ölçüsünde her şeye hâkimiyeti söz konusudur. Materyalistlerin ve fizyolojistlerin her şeyi ona bina etmek istedikleri dimağ, maddî organizma ile ruh arasında bir santral merkezi; ruha bağlı letâifin müktesebâtına bir hazine ve depo; duyu organlarının birbiriyle irtibat mahalli; akıl ve nefs-i insaniyenin cihanları istiâb edecek geniş bir kütüphanesi; his, hareket ve idrak aktiviteleri adına iç içe şalterler sistemi; ilâhî vâridâtın tefrik, temyiz, tahlil ve terkip laboratuvarı olması gibi çok hayatî fonksiyonlarıyla ruhun dinamik bir elemanıdır.

Sofîlerin büyük bir kısmına göre, âlem-i emirden de olsa, ruh mahluktur; ancak mahlukatın en latîfi, en sâfisi, en nuranîsi; en kesif şeylere bile nüfuz edebilecek mahiyette bir mir’ât-ı esmâ u sıfâttır ve her zaman safvet ve şeffafiyetiyle de Hazreti Zât’a işaret etmektedir. Görebilme, duyabilme donanımına sahip olanlar, görülüp duyulma şanından olan her şeyi onun ufkundan ya latîfe-i rabbâniye ya da sır vasıtasıyla ama mutlaka onunla irtibatlı olarak görür, duyar ve hissederler. Ehl-i hakâik, müşâhede ve keşfiyât

zirvelerine ruhun kanatlarıyla yükselir. Baştaki gözler, ancak eşyanın zâhirini görür ve temâşâ eder; ruh ise, kalb menfezleriyle her şeyin melekûtunu, sır aralığından da esmâ ve sıfâtın verâsını müşâhedeyle şereflendirilir. Ahirette her mü'mine müyesser olacak böyle bir mazhariyetin –kâmil mânâda– biricik kahramanı da [29]أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ نُورِي diyen Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'dır. (aleyhi efdalüssalevât ve etemmütteslîmât)

Ruh, âlem-i emirden bir nefes-i menfûh olmakla beraber, iktiran ettiği şahsa göre bir taayyün gösterir ve nuranî kılıfıyla özel bir şekil alarak görüleceği merâyâda o insanın dublesi gibi görünür. O şahsın ölüp fenâ bulmasıyla iktiranı firaka dönüşse de Hakk'ın kayyûmiyetiyle ölümsüzlüğün remzi olarak hep bir yeni visali beklemeye durur.

Hayat dediğimiz şey, genel mânâda, "Hay" ve "Muhyî" isimlerinin umumî bir tecellîsi, insanlar açısından da ruh-u menfûhun belli mezâhirde tezahüründen ve tezahür içinde değişik televvünlerle ortaya koyduğu aktivitelerden ibarettir. Ruh, insana taalluku itibarıyla hâdistir ve hudûsu da her an yenileniyor gibi, her saati, her dakikası, her saniyesi.. ve her âşiresiyle Hazreti Hayy u Kayyûm'un hayat-ı sermediyesinden esip gelen nefehâtla devam etmektedir. Hayatın arkasındaki bu sırrı görmeyenler, ruhu ya canlının fizyolojisine ya dimağına bağlamış ya da onun arkasındaki istinat ve istimdat noktalarından gafletle, onu kadim ve ezelî görerek binefsihi bekâsına hükmetmişlerdir. Oysaki o, perde dahi olsa, ne esbâba isnat edilecek kadar değersiz ne de kendine "kıdem" isnat edilecek kadar küstahtır. O, Hakk'ın var etmesiyle var olmuştur, O'nun kayyûmiyetiyle de devam etmektedir ki أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ رُوحِي (başka bir rivayette: [30]نُورِي) *"Allah'ın ilk yarattığı benim ruhumdur (veya nurumdur)."* beyan-ı nebevîsi de bunu işaretlemektedir.

İnsan denen bu en şerefli varlık, âlem-i halka bakan cesedi ve nefsi, âlem-i emre nâzır ruhu, âlem-i melekûta açık kalbi ve âlem-i ceberûta müteveccih sırrıyla –bu son buudları itibarıyla potansiyel olarak öyledir– eşi-menendi olmayan bir nüsha-i kübrâdır. Ne var ki, bu ölçüdeki yüksek donanımına rağmen onda hem ahyâr evsâfı diyeceğimiz "sıfât-ı ruhaniye" hem de eşrâr hususiyetleri kabul ettiğimiz "sıfât-ı nefsaniye" vardır –Böyle bir taksim, ruhu ve nefsi birbirinden ayrı mütalâa edenlerce söz konusudur–. Ruhanî sıfatların

da nefsanî evsâfın da tesiri ve yönlendirmesi, haricî ef'âl itibarıyladır. İtikat, niyet, azim, disiplin, kararlılık ve tabiî her şeyden evvel Hakk'a teveccüh veya O'ndan i'raz etme birer tohum gibidirler ki, esbab açısından hayır da şer de onlara bağlı olarak gelişir, genişler ve böylece insan ya "a'lâ-i illiyyîn"e yükselir ya da "esfel-i safilîn"e yuvarlanır.

Nefis ve ruhu ayrı ayrı cevherler olarak kabul edenler, nefsi, insanın derununda fena huy ve fena sıfatların merkezi, ruhu da ahlâk-ı hamîde ve insanî değerlerin kaynağı görmüş, akla ruhun lisanı, basîrete de onun tercümanı nazarıyla bakmışlardır. Bu yaklaşıma göre, akıl, nefisle değil, ruhla irtibatlıdır. Bu görüşü benimseyenlerce ruh; ilim, irfan, firaset, ilham, yakîn ve vicdan mekanizmasıyla mahiyet-i insaniyenin özü, esası ve hakikatidir. Sağlam ve arızasız bir bedende ruh; gözde basar, lisanda zevk, kulakta duyma, ağızda tatma, burunda koklamanın –esbâb planında– biricik merciidir.

Ruhun bedenle şuuru aşkın bir aşk u alâka irtibatı da vardır; ama bu onun, her biri esmâ-i ilâhiyenin ayrı bir tecellîsi sayılan cismaniyete ait ahvâl ve hususiyetleri beden vasıtasıyla duyup zevk etmesi ve "hakka'l-yakîn" çerçevesinde maddenin mahiyetine nüfuz edebilmesi itibarıyladır. Tabiî bunların hiçbiri, ruhu ve nefsi aynı mânâda kullananlar için söz konusu değildir. Onlar ruhu nefis, nefsi de ruh kabul eder.. ve "ruh-u nebatî", "ruh-u hayvanî", "ruh-u insanî" dedikleri gibi, "nefs-i hayvanî", "nefs-i insanî" de demiş; sonra da bu nefsi –Kalbin Zümrüt Tepeleri'nde geçtiği üzere– "nefs-i emmâre", "nefs-i levvâme", "nefs-i mülheme", "nefs-i mutmainne"... şeklinde taksim etmiş ve itminan mertebesini de bir doruk saymışlardır. Erbab-ı hakikatin çoğunluğuna göre bu seviyeye yükselen bir nefis artık, mezmum işlerden bütün bütün uzaklaşır ve şer'an memduh amellerle bütünleşir; derken bir adım daha atarak hatırâtını dahi kontrol altına alır ki, işte böyle bir ufka ulaşan hak erinin üzerinde ruhanîlik âsârı nümayan olmaya başlar; ardından da ona "ilm-i gayb" kapıları aralanır ve zamanla böyle bir nefis mahz-ı ruh hâlini alır. İsterseniz buna, nefsin ruh kisvesine bürünmesi ve nefsanîliğin ruhanîlik hâline gelmesi de diyebilirsiniz. Bunu biraz daha açabiliriz:

Tasavvuf erbabınca, ruhun kendi ufkunda güçlendirilmesi sayesinde, nefiste de istikamet temayülleri başlar. Böyle bir başlangıç iyi değerlendirilerek nefis

tezkiye tezgâhından geçirilir, beden de ibadetle tasaffi ederse bunlar ruhun vesâyetinde Hakk'a müteveccih olmanın bütün hazlarından istifade edebilirler. Bu konuya şöyle bakmak da mümkündür: Nefs-i hayvanînin bedene hükmedecek ölçüde güç ve iktidarı, fonksiyonel olarak ruhun ölümünü, aksine hayatın kalbe bağlı yaşanması ve ruhun kuvvetlenmesi de nefsin ölümünü; hiç olmazsa onun teslimiyetini ya da tesirsiz kalmasını, hatta üstün bazı kimselerde meleklik rengine bürünmesini netice verir. Güzel görme, güzel düşünme, müstakim itikat, sürekli ibadet ü taat, her zaman tazarru ve niyaz, her vakit istiğfar; nefsanî levsiyattan arınmanın, ruhu besleyip güçlendirmenin ve nefsi teslime mecbur etmenin en emin yoludur ve ihlâsla bu yolda yürüyenlerin yolda kaldıkları da hiç görülmemiştir; yolda kalmak bir yana, bu yolda sık sık konumunu gözden geçirip, abd-Mâbud münasebeti çerçevesinde duruşunu ayarlayanlar hep "a'lâ-i illiyyîn"e yürümüşlerdir ki bunlara "ervâh-ı nuraniye" ashabı denmiştir. Aksine, karanlık gören, karanlık düşünen, ömürlerini malihulyalarla geçiren, itikatta bir türlü istikamete ulaşamayan, ibadet ü taate karşı alâkasız kalan, dua ve niyazlarla hayır temayüllerini güçlendiremeyen, istiğfarlarla şer eğilimlerinin önünü alamayanlara; alamayıp "esfel-i safilîn"e sürüklenenlere de "ecsâm-ı zulmaniye" denmiştir.

Evet, her zaman nefsanî arzuların frenlenmesi; gönlün mârifet, muhabbet ve aşk u şevkle şahlanması ve diyanetin hayata hayat olması ölçüsünde ruh, âdeta bir ahiret üveyki ve bir melek hâline gelir. Aksine, hayatın beden ve cismanî arzulara bağlı yaşanması nisbetinde de ruh zaafa uğrar, kalb renk atar, his-şuur kirlenir ve sır da sesini duyuramaz olur. *Sözün özü*; hemen her zaman nefsanîliğin güç ve hâkimiyeti, ruhanîliğin felç olmasını; ruhun kıvamını koruması da, nefsin teslimiyet ve tezkiyesini netice vermiştir/vermektedir. Ehlullah bu hususu ifade sadedinde: "Tenperver olanlar canperver olamaz; canperverler de tenperver olarak kalamaz." demişlerdir; demiş ve sürekli çevrelerine, ruhu keşfetmenin sırlarını fısıldamışlardır.

Aslında, ruhun vesâyetinde olmayan tezkiye görmemiş bir nefis, cismanîliğe meyyal ve sürekli bedenî hazlar peşindedir. İtminana erip ruh ufkuna ulaşacağı ana kadar da o, az-çok hep böyle bir karakter sergiler. Aksine, Hak inayetine erip rıza mertebesine ulaşınca onun da sesi-soluğu tıpkı ruhun nefesleri gibi sımsıcak bir hâl alır. Mahiyet-i insaniye böyle bir hâl alınca, mütecessis,

münekkit ve araştırmacı olan akıl, şer'î delillerin tahlilcisi ufkuna yükselir, kalbin rengine bürünür ve latîfe-i rabbâniye rasathanesinden fizik ötesi âlemleri temâşâya başlar; kalb ceberûta ait esrarı avlamak üzere pusuya yatar ve sır da Hazreti Zât iştiyakıyla soluklanmaya durur.

Kalb ve sır, ruhun sonsuza bakan iki gözü mesabesindedir. Latîfe-i rabbâniye yol boyu âlem-i ceberût hülyalarıyla, sır ise âlem-i lâhut iştiyakıyla bir nabız gibi atar; murat hâsıl olunca da, her biri kendi ufkunun hayret ve dehşetiyle medhuş hâle gelir. Sırdan kalbe akan ve kalb reseptörlerinde melekûtî bir renge boyanan ilâhî vâridât, kalb lisanıyla ruha intikal edince, tecellî alanında melek şivesiyle tınlamaya başlar; bu husus, sır ve kalb derinlikleriyle ruhlara benzetebileceğimiz melâike-i kiramın, ilâhî esrarı enbiyâ-i izâma intikal ettirmeleri konusuna, biraz dar ve sığ da olsa, yine de zihne takrib edici bir misal sayılabilir. Zaten bir yerde vahye de, يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلٰى مَنْ يَشَٓاءُ مِنْ عِبَادِهِ *"Emir âleminden ruhu (vahyi) kullarından dilediğine indirir."*[31] fehvâsınca ruh denmiyor mu.! Evet ruh, cesette hayatın özü ve esası olduğu gibi, vahiy dahi mânevî ve ruhanî hayatın en önemli esası, en ciddî vesilesi ve sebepler üstü sebebidir. Ruh, vasıtalı-vasıtasız bir nefha-i ilâhiye, vahiy dahi kelâm sıfatından gelen ayrı bir nefha-i sübhaniyedir. Bu ilâhî sırra hıyanet bilmeyen sırrın emin emanetçileri de hakikî veya izafî insan-ı kâmillerdir. Bu konuda hakikî insan-ı kâmil olan Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhi ekmelüttehâyâ) alıp ümmetine nefhettiği ruh-u mutlak esas; izafî insan-ı kâmillerin mevhibe ve vâridâtları ise, o Zât'ın vaz'ettiği kriterlerle test edilmek şartıyla, ümmete birer vesile-i rahmet ve vüs'attir.

Bu iki ruh da, insan için çok önemlidir. İnsanın cisim ve bedeninin teneffüs ve inkişafı ruh-u menfûhla olduğu gibi, bütün dünya ve kevn ü mekânların teneffüs ve hayatı da insan-ı kâmilin nefhettiği ruh ile kâimdir. Dünyanın evveli, mânevî ve cismanî ruh tecellîsinden mahrum –okuyup yorumlayacak ve gözlere ışık saçıp her şeyi aydınlatacak kâmil insan ve onun nefehâtının olmaması mânâsına– bulunduğundan karanlık sayılırdı. Ortası, ruhun, Ruh-u Âzam'ın ve Ruh-u Kuds'ün saçtığı ziya sayesinde nurefşan bir hâl aldı; şayet bir gün bu ziya çekilir gider de her taraf yeniden karanlığa yenik düşer; eşya ve hâdiseler de rastlantılara bağlanarak izah edilmeye kalkışılırsa, işte o zaman

insanoğluna yeni bir âlemin yolu görünür. Yani tıpkı yer küredeki gece-gündüz münavebesi gibi, mânevî çehresi kararan bu dünya da, yerini ötelerin pürnur gündüzlerine bırakır. İsterseniz burada bir kez daha sözü Bediüzzaman'a bırakalım:

"Evet, nasıl ki hayat, kâinattan süzülmüş bir hulâsadır; şuur, his dahi hayattan süzülmüş hayatın bir hulâsasıdır; ruh dahi, hayatın hâlis, sâfi bir cevheri, sabit ve müstakil zâtıdır; öyle de, maddî-mânevî hayat-ı Muhammediye (sallallâhu aleyhi ve sellem) dahi kâinatın his, şuur ve aklından süzülmüş en sâfi bir hulâsadır. Belki maddî-mânevî hayat-ı Muhammediye (aleyhi salevâtullahi ve selâmuh), âsârının şehadetiyle hayat-ı kâinatın hayatı; risalet-i Muhammediye de (aleyhi ekmelüttehâyâ) şuur-u kâinatın şuur ve nurudur.

Evet, evet, evet! Eğer kâinattan risalet-i Muhammediye'nin (aleyhissalâtü ve ekmelüttahiyyat) nuru çıkıp gitse kâinat vefat edecek. Eğer Kur'ân gitse kâinat divane olacak ve küre-i arz kafasını, aklını kaybedecek.. belki de şuursuz kalan başını bir seyyareye çarparak kıyameti koparacak."[32]

İslâm, Nebi ve Kur'ân küllî birer ruh mahiyetinde, bütün varlığı kuşatan, onun şuuru, hayatı ve nuru mesabesinde olduğu gibi, ruh-u menfûh da potansiyel olarak mahiyet-i insaniyede aynı şeyleri ifade etmektedir. Ancak onun, cismaniyet âleminde kendini arızasız ifade edebilmesi için bir sisteme, bir mekanizmaya ihtiyacı vardır. Hayat-ı umumî ve âlem-i emirden gelen küllî kanunlar için her seviyedeki latîf ve kesîf bütün ecsâm; muayyeniyetleri itibarıyla topyekün canlılar, özel donanımıyla insanoğlu, hususî mazhariyetleri ve müstesna mahiyetleri ile de insan-ı kâmiller kendilerine has çerçevelerde ruhun metâlii sayılırlar.

Ayrıca, insan ufku itibarıyla da ruhun birkaç vilâdeti söz konusudur:

1. Onun taayyün-ü evveldeki vilâdeti ki, bu, hakikat-i Ahmediye'ye bakar. Bu mülâhaza, ruhun cesetten evvel yaratılmış olduğunu kabul edenlere göredir.

2. وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي *"Ona Kendi ruhumdan nefhettim."*[33] fehvâsınca ruhun âdemiyetteki vilâdeti.

3. Mevcut ruhun, cismaniyet ve hayvaniyet üstü mânevî vilâdeti ki; buna,

kalb ve sır ufkunda onun yeniden neş'eti de denilebilir. Bu vilâdet aynı zamanda insanoğlunun fiilen hilâfet pâyesini ihraz etmesinin de değişik bir unvanıdır. Hilâfet pâyesinin mazhar-ı tâmmı insan-ı kâmildir.. ve insan-ı kâmilin beden ve cesedi dahi –ruhun gerisinde dursa da– ruhaniyet televvünlüdür. Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (sallallâhu aleyhi ve sellem) keramet mebde'li miraç hâdisesinde, cesed-i mübareklerinin –O'na ruhlarımız feda olsun!– ruhlarının yedeğinde seyahat-i semaviyesinin buna bir misal teşkil ettiğini daha önce hatırlatmıştık. İsterseniz siz ona *ruhun emriyetinin cismin halkiyetine galebesi* de diyebilirsiniz. Böyle bir cisim, pek çok ahvâl-i âdiyesinde dahi mücellâ bir ayna gibi إِذَا رُئِيَ ذُكِرَ اللّٰهُ *"Göründüğünde Allah anılır."*[34] mazmununca hep O'na nâzırdır, O'nun evsâf-ı celâliye ve kemaliyesini aksettirir, O'nu hatırlatır, O'nu duyurur ve O'nu hissettirir.

Evet, bir insan-ı kâmil, konumunda ve konumuna göre duruşunda sürekli farklılık sergiler. O kendine has farklılığıyla doğar, zâhirî ve bâtınî hâsseleriyle bu farklılığın hakkını eda etmeye çalışır, farklılığının şuurunda olarak yaşar.. ve yaşadığı gibi de ötelere yürür. Hatta onun cesedi dahi bu farklılıktan nasibini alır. Enbiyâ-i izâmın (alâ nebiyyinâ ve aleyhimüssalâtü vesselâm) cesetlerini toprağın yemeyeceği[35] buna bir misal sayılabilir..

Taayyünde "Ikdü'n-Nübüvvet"in (aleyhissalâtü vesselâm) ruhu, ervahın ilki ve ruhu'l-ervah şerefiyle müşerref, haricî vücut itibarıyla zuhuru ise peygamberlik manzumesinin kafiyesi, varlık ağacının semeresi, nübüvvet semasının kutup yıldızı ve risalet ufkunun da "kavl-i fasl"ı olması itibarıyla beklenti iştiyak ve heyecanıyla tebcil-i tehirine bağlanmıştır.

Evet O, semere olduğu gibi çekirdektir de; ilk işaret olduğu gibi son alâmettir ve besmele ile mermuz bulunmasının yanında sırr-ı fatihadır. O'na, geriden gelen öncü de diyebilirsiniz; zaten kendileri de نَحْنُ الْاٰخِرُونَ السَّابِقُونَ *"Biz ipi göğüsleyen arkadaki öncüleriz."*[36] demiyor mu.! Her nebinin ümmeti kendi peygamberinin arkasından yürüyeceğine[37] göre, Hz. Ruh-u Âzam'a (sallallâhu aleyhi ve sellem) iktida edenlerin nerede durdukları/duracakları bizim için en büyük bir bişaret olsa gerek.. evet O, Ruh-u Âzam'dır (aleyhi ekmelüttehâyâ) ve ümmeti de en bahtiyar ümmettir.

Tasavvuf terminolojisinde geçen “Ruh-u Âzam” tabirini, hakikat-i Ahmediye (aleyhi salavâtullâhi ve selâmuh) olarak yorumlayanların sayısı hiç de az değildir. Aslında O zat, bütün esmâ ve sıfât-ı sübhaniyenin mücellâ bir aynası olması itibarıyla, âlem-i mülkün de melekûtun da en dırahşan çehresi ve en dilruba kametidir. O’nun neşrettiği nurlar sayesinde bütün eşya ve hâdiseler doğrudürüst okunan bir kitap hâline gelmiş; insanlık nereden gelip nereye gittiğini açık seçik öğrenmiş; ebediyete meftun insan ruhu onun sonsuz saadet vaatleriyle yepyeni bir vilâdet yaşamış ve derken bütün cismaniyetin karanlıklarından kurtulmuştur.

Ruh-u Âzam’a, bütün kâinatları kuşatan hayat tecellîsi diyenler olduğu gibi, vahidiyet tecellî dalga boylu celâlî celevat veya تَنَزَّلُ الْمَلٰئِكَةُ وَالرُّوحُ *“Ceste ceste melekler ve ruh iner.”*[38] âyetine dayanarak, mübarek bir gün ve gecede, mü’minlere vesile-i inşirah olmak üzere inen “Ruh-u Âzam-ı Küllî” şeklinde yorumlayanlar da olmuştur. Ayrıca O’na mebde ve müntehânın mazhar-ı tâmmı, “akl-ı evvel”, “nefs-i külliye” diyenler de az değildir. İşin aslına bakılacak olursa, menba-ı feyz-i enbiyâ ve mürselîn kabul edilen, künhü nâkâbil-i idrak Ruhü’l-Kuds gibi Ruh-u Âzam-ı Küllî de bizim için bir mevcud-u meçhul mahiyetindedir.

Aslında, her insanın ruhu bir mânâda melekûta açıktır ve ona bakmaktadır ki, erbabı bu zaviyeden bir bakış, duyuş ve sezişe “feth-i karîb” demişler; sıfât-ı sübhaniye ve âlem-i ceberûta nâzır kalbin ihsas ve imtisaslarına “feth-i mübîn” unvanı vermişler; âlem-i lâhuta müteveccih bulunan sırrın müşâhedelerini de “feth-i mutlak” pâye-i mübecceli ile yâd edegelmişlerdir.

İnsan Cennet’e de ebediyete de, Cennet’te rü’yet ve rıdvana da bu latîfeleriyle namzettir. Ötedeki bütün mazhariyetler, ruh, kalb ve sırra baktığı için beden ve cismaniyet itibarıyla kavrayamayacağımız lütuf ve ihsanların أَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلٰى قَلْبِ بَشَرٍ *“Salih kullarıma gözlerin görmediği, kulakların işitmediği ve insan tasavvurlarını aşkın şeyler hazırladım.”*[39] medlûlünce birer sürpriz şeklinde sunulacağına işaret edilmiştir. Evet, ötedeki eltâf-ı sübhaniyenin, idrak ufku sınırlı bulunan akl-ı meâş ile kavranamayacağı açıktır. Hele, dünyada mârifet, muhabbet ve aşk u şevk adına “hel min mezîd” *“Daha yok mu?”*

diyenlere وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ *"Nezdimizde daha fazlası vardır."*[40] ferman eden Zât لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ *"İhsan şuuruyla ihsanda bulunan ve güzellere peyrev olanlara en güzel mükâfat ve bir de fazlası var."*[41] menba-ı vaadinden kim bilir ne sürprizler ne sürprizler lütfedecektir.! Aslında مَنْ كَانَ لِلّٰهِ كَانَ اللّٰهُ لَهُ *"Kim Allah içinse Allah da onun içindir."* mazmununca, tefaddul dalga boylu ilâhî mukavelenin muktezası da bunun böyle olmasını düşündürmektedir.

Mevzuu hulâsa edecek olursak; kâinattaki hayat her şeydir ve Hazreti Hayy u Kayyûm'a bakmaktadır. Cenâb-ı Hakk'ın hayatı, hayat-ı zâtiye ve hayat-ı sermediyenin ta kendisidir. Evet O'nun hayatı, başka bir ruhla değil, Kendi Kendiyle kâimdir. Mahlûkattaki ruh ise, sebeb-i hayat bir cevherdir. Melekler cism-i latîf olmaları itibarıyla müteayyin birer ruh ile kâimdirler. Letâfetlerinden onların hayatları da ruhları gibidir. Bu açıdan da bazıları, onların fenâ bulmasını cisimlerin fenâ bulması şeklinde değil de, bir gaşy ve bayılma türünden olacağına hükmetmişlerdir. Böyle düşünenler, bir mânâda ruhları da aynı şekilde mütalâa etmiş, onların fenâ bulmalarını da gaşy ile yorumlamışlardır. Onlara göre ruhlar, âlem-i emirden zîşuur ve basit birer kanun-u emrîdirler. Dolayısıyla onlar, belli parçacıklardan meydana gelmiş mürekkepler gibi çözülüp dağılmadan, münkariz ve mütelâşî olmadan masûndurlar, ama وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ *"Sûra üflenince göklerde ve arzdakiler ölür ve yerle bir olurlar."*[42] medlûlünce, onların da o dehşetengiz ahvâl içinde gaşy hâliyle dahi olsa, bir ölüm köprüsünden geçecekleri mukadderdir.

Sofîlere göre, ruh dediğimiz hakikat, birbiriyle mütelâsık ve fakat farklı çerçeveleriyle, tıpkı bir külliyenin üç ayrı fakültesi gibi, ayrı ayrı mevhibelerin meclâsı üç farklı buudu bulunan bir vâhiddir:

Birincisi; ruh-u zât diyeceğimiz rahmânî ilk tecellîdir ki, esbab açısından canlıyı meydana getiren unsurların özel durumları ve belli konumlarıyla kâim görünen ruhtur.

İkincisi; ruh-u menfûh da dediğimiz akıl, ilim, irade, latîfe-i rabbâniye, his ve şuurla serfiraz "nefs-i nâtıka"dır ki, insanın yaratılmasından evvel veya anne

karnında belli bir safhadan sonra cenine nefhedilen zîşuur kanun-u emrîdir ve hadisin ifadesiyle bu ruh, embriyolojik vetire esnasında melek vasıtasıyla yavruya üflenir. Bu ruh Hz. Âdem'e وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي *"O heykel-i evvele Kendi ruhumdan nefhettim."*[43] fehvâsınca, bizzat Cenâb-ı Hak tarafından, Hz. Meryem'e ise Cibril vasıtasıyla üflenmiştir. İşte bu kabîl bütün nüfûs-u menfûhaya "ervâh-ı cüz'iye" denir. Yani ruh, cemalî ve ehadî tecellî ile, fertlerin mazhar oldukları/olacakları ilk mevhibelere bağlı, onların hususiyet, karakter ve kabiliyetlerine göre bir atâ ve sübhanî birer ifâzadır.

Bu ervâh-ı cüz'iyeyi, güneşin, farklı donanım ve farklı hususiyetleri haiz mahiyetlere, farklı ifâzaları gibi düşünebiliriz; evet, canlı-cansız her nesnenin, onca farklı hususiyetlerine rağmen, zâhirî keyfiyet ve mazhariyetlerini –esbab planında– güneşten aldıkları kabul edilecek olursa, işte böyle bir durumdaki merâyâ ve mecâlînin kesreti, mütecellînin vahdetine muarız sayılmaz; sayılmaz zira bu, güneşte küll hâlinde bulunan hususiyetlerin, değişik aynalarda tafsilî bir görüntüye ulaşıp taayyün etmiş cüz'iyat şeklinde kendini göstermesi demektir. Konuyu –tam vâzıh olmasa da– böyle bir misale bağlayarak diyebiliriz ki, yeryüzünde, hatta diğer gezegenlerdeki ziya, hararet ve sair hususiyetler, güneşin aks-i nuru ve bir mânâda gölgesi olduğu gibi ervâh-ı cüz'iye de ilmî bir program çerçevesinde, zâtî ve sübûtî evsâf-ı celâliye ve cemaliye sahibi bir Zât'ın hayat sıfatının bir aksi, Hay ve Muhyî isimlerinin de birer cilvesi ve gölgesi mahiyetindedir.

Bu itibarladır ki, âriflerden hâl ve istiğrak erbabı bazı kimseler, vücud-u zıllîye bakarken dahi –biraz da vecd ü istiğrak sevkiyle– hep vücud-u aslîyi mülâhazaya aldıklarından veya sübühât-ı vechin ziyası ile medhuş bulunduklarından O'ndan başka bir şeyi görmediklerini, duymadıklarını ifade etmiş; hatta bunlardan ehl-i cezbe bir kısım kimseler daha da ileri giderek, cüz'iyattaki tecellîyi, insanın aynadaki cansız sureti şeklinde görmüş ve bütün varlığa hayal nazarıyla bakmışlardır.

Aslında bu bir iltibastır; hâl, zevk kaynaklı ve istiğrak televvünlü bir iltibas.. dolayısıyla onların bu şekildeki mülâhazaları panteistlerin nazarî ve felsefî mülâhazalarına karıştırılmamalıdır. Bu iki üslûp arasında zâhiren bir benzerlik söz konusu olsa da ehlullah meseleye her zaman bir tecellî şeklinde bakmış;

diğerleri ise konuyu hulûl ve ittihada bağlamışlardır.

Üçüncüsü; eskilerin ruh-u hayvanî dedikleri biyolojik ruhtur ki, ruh-u menfûh veya nefs-i nâtıkanın matiyyesi, ceset ile insanî ruh arasında bir iltisak unsurudur; buna ruhun izzet, letâfet ve nezahetinin ism-i Zâhir'e bakan bir perdesi de diyebiliriz. Nefha-i ilâhî olan ruha gelince o bir cevher-i mücerred olduğu gibi aynı zamanda mahlûkiyet çerçevesinde de bir mânâda münezzehtir. İnsanların, saadet ve şekavet arası gel-gitleri tamamen ruh-u hayvanî perdesine bağlı cereyan etmektedir. Öyle ki, eğer ruh-u menfûh müstakillen dinlenilebilse, ondan hep saadet nağmelerinin yükseldiği duyulacaktır. Ruh-u insanînin hâkim olduğu kimselerde, ruh-u hayvanînin âlâm ve ızdırapları, ruh-u menfûh için birer terakki ve tekâmül vesilesidir. Aksine, ruh-u menfûh itibarıyla güçlü bulunmayanlar, tabir-i diğerle vicdanlarıyla diri olamayanlar Allah'la münasebetleri açısından ölü sayılır ve çektikleriyle kalırlar. Ruhun en önemli mekanizması vicdandır; vicdan ise Hak temâşâsına açık bir rasathanedir.

اَللّٰهُمَّ أَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ، وَأَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ تَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ وَأَلْحِقْنَا بِالصَّالِحِينَ.

وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى النُّورِ الْبَارِزِ مِنَ الْغَيْبِ إِلَى الْوُجُودِ الْحَامِلِ حَقِيقَةَ كُلِّ مَوْجُودٍ الْقَائِمِ بِكَ لَكَ فِي عَالَمِ اللَّاهُوتِ وَالْمُتَخَلِّقِ بِأَخْلَاقِكَ فِي عَالَمِ الْجَبَرُوتِ وَعَلَى اٰلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْمُتَمَثِّلِينَ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ فِي عَالَمِ النَّاسُوتِ.

1 Bkz.: Hicr sûresi, 15/29; Sâd sûresi, 38/72; Secde sûresi, 32/9; Enbiyâ sûresi, 21/91; Tahrîm sûresi, 66/12; Buhârî, bed'ü'l-halk 6; Müslim, kader 1.

2 M.F. Gülen, Asrın Getirdiği Tereddütler 1/120-130.

3 Bkz.: Âl-i İmrân sûresi, 3/15, 133, 136; Mâide sûresi, 5/119; Tevbe sûresi, 9/21...

4 "Allah onların bu iddialarından çok yüce, son derece müteâl ve münezzehtir."

5 İsrâ sûresi, 17/85.

6 "Allah göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun misali, tıpkı içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir…" (Nûr sûresi, 24/35)

7 Fussilet sûresi, 41/53.

8 Zâriyât sûresi, 51/20, 21.

9 Bkz.: Hicr sûresi, 15/29; Sâd sûresi, 38/72.

10 Bkz.: Secde sûresi, 32/8; Mürselât sûresi, 77/20.

[11]“En yüce sıfatlar Allah’ındır.” (Nahl sûresi, 16/60)

[12]Âl-i İmrân sûresi, 3/169.

[13]Bkz.: Hicr sûresi, 15/29; Sâd sûresi, 38/72; Secde sûresi, 32/9; Enbiyâ sûresi, 21/91; Tahrîm sûresi, 66/12; Buhârî, bed’ü’l-halk 6; Müslim, kader 1.

[14]Fecr sûresi, 89/27-28.

[15]En’âm sûresi, 6/60-61.

[16]Âl-i İmrân sûresi, 3/169. Ayrıca bkz.: Bakara sûresi, 2/154.

[17]Mü’min sûresi, 40/46.

[18]Bkz.: Ebû Dâvûd, salât 201, vitr 26; Nesâî, cum’a 5; İbn Mâce, ikâmet 795.

[19]Bkz.: Buhârî, cenâiz 68, 87; Müslim, cennet 70.

[20]Rûm sûresi, 30/27.

[21]“Eşyanın hakikati sabittir.” (Ömer en-Nesefî, el-Akâid s.1)

[22]Bediüzzaman, Lem’alar s.408-410, s.413-418 (Otuzuncu Lem’a, Beşinci Nükte, Birinci ve Dördüncü Remizler).

[23]Bediüzzaman, Mektûbât s.529 (Hakikat Çekirdekleri); Sözler s.764 (Lemeât).

[24]Bediüzzaman, Sözler s.551 (Yirmi Dokuzuncu Söz, Birinci Maksat, Birinci Esas).

[25]Bediüzzaman, Sözler s.554 (Yirmi Dokuzuncu Söz, Birinci Maksat, Birinci Esas).

[26]Bediüzzaman, Sözler s.555 (Yirmi Dokuzuncu Söz, Birinci Maksat, İkinci Esas).

[27]Hicr sûresi, 15/29; Sâd sûresi, 38/72.

[28]Rahman sûresi, 55/26.

[29]“Allah’ın en evvel var ettiği, benim nurumdur.” (Bkz.: es-Suyûtî, el-Hâvî 1/325; el-Halebî, es-Sîratü’l-Halebiyye 1/240)

[30]Bkz.: es-Suyûtî, el-Hâvî 1/325; el-Halebî, es-Sîratü’l-Halebiyye 1/240.

[31]Mü’min sûresi, 40/15.

[32]Bediüzzaman, Lem’alar s.417 (Otuzuncu Lem’a, Beşinci Nükte, Dördüncü Remiz).

[33]Hicr sûresi, 15/29; Sâd sûresi, 38/72.

[34]et-Taberî, Câmiu’l-beyân 11/132; ez-Zehebî, Siyeru a’lâmi’n-nübelâ 4/16034.

[35]Bkz.: Ebû Dâvûd, salât 201, vitr 26; Nesâî, cum’a 5; İbn Mâce, ikâmet 79.

[36]Buhârî, vüdû 68, cum’a 1, 12, cihâd 109, enbiyâ 54, eymân 1; Müslim, cum’a 19, 21.

[37]Buhârî, tıb 17; Müslim, îmân 374.

[38]Kadir sûresi, 97/4.

[39]Buhârî, bed’ü’l-halk 8, tevhid 35; Müslim, îmân 312, cennet 2-5.

[40]Kaf sûresi, 50/35.

[41]Yûnus sûresi, 10/26.

[42]Zümer sûresi, 39/68.

[43]Hicr sûresi, 15/29; Sâd sûresi, 38/72.

Vicdan

İnsanın özü, kendini duyuş ve bilişi de diyebileceğimiz vicdan; insan ruhunun, iyiyi kötüden tefrik edebilen *irade*, kalbin ayrı bir derinliğinin unvanı sayılan *latîfe-i rabbâniye* (fuâd), şuur vâridâtıyla *zihin* ve ihsas televvünlü *his* halitasından oluşan bir mekanizmadır; insanın, hem kendini hem de bütün varlığı, varlığın Allah'la münasebetini duyan, sezen, yorumlayan ve rükünlerinin canlılığı ölçüsünde imana, mârifete, muhabbete, aşk u iştiyaka menfezler oluşturan melekûtî bir mekanizma. Farklı metafizik derinlikleri haiz olan bu sistemde her zaman bilkuvve (potansiyel olarak), *iradenin* sesini-soluğunu, "*latîfe-i rabbâniye*"nin sezi ve müşâhedelerini, *zihnin* şuur menbalı bilgi ve müktesebâtını, *hissin* ihtisas dalga boylu sübjektif mevhibelerini ve ihsas televvünlü mârifet çağlayanlarını duyup sezmek mümkündür.

Vicdan, aynı zamanda kendi acz ü fakr ve ihtiyaçlarının farkında olması ve bunları karşılayacak bir güç ve kuvvete dayanma lüzumunu duyması açısından da Zât-ı Ulûhiyet'e iman, teslim ve tevekkül ile sığınıp mârifet, muhabbet, aşk u şevkle mukabelede bulunma konumunda zîşuur bir müşahid ve yorumcudur. İlim ve mârifet adına bütün eşya ve hâdiselerin o talâkatli hitap ve beyanlarını görüp, duyup taakkul, tefekkür, tezekkür, tahattur, tahlil ve terkibe tâbi tutması yanında, kendi iç dinamik ve rükünleriyle, sessiz fakat olabildiğine derin, herkes tarafından rahatça sezilemeyen ama bir hayli engin öyle aşkın bir ifade gücüne sahiptir ki, onu iyi dinleyip değerlendirebilen biri bazen artık başka hiçbir şeye ihtiyaç hissetmeyebilir.

Hemen belirtmeliyim ki, böyle bir mülâhaza ile biz, ne rasyonel düşünceyi tamamen gereksiz görme ne pozitif telakkileri hafife alma ne de telâhuk-u efkâra bağlı müktesebâtı reddetme düşüncesindeyiz. Aksine biz bu mülâhaza ile, kıymet-i harbiyesi ölçüsünde aklın semerelerini, tecrübenin ürünlerini, müşâhede ve zâhirî ihsasların neticelerini değerlendirmeye almanın yanında, yaşanarak duyulan ve sezgi yoluyla kendini hissettiren ve bir bakıma da aracısız hâsıl olan ayrı bir bilgi ve mârifet kaynağının var olduğunu vurgulamak istiyoruz.

İşte bu kaynak, hakikati keşif ve tespitte herhangi bir vasıtaya ihtiyaç duymadan, yaşayıp duyarak çok defa insanı doğru bilgi ve mârifete ulaştıran

vicdandır. Böyle bir bilgi ve mârifet her zaman objektif görülmese de, kalbî ve ruhî hayat ufkuna açık olanlar için en az esbab-ı ilimle elde edilen müktesebât kadar önem arz ettiği söylenebilir. Bu arada hemen ifade etmeliyim ki, bu çerçevede vicdanı, ilim ve mârifet kaynağı kabul edenlerin sayısı hiç de az değildir.

Bu mülâhazayı paylaşanlara göre, vicdan yolu bir mânâda, bizlere hakikatin harita ve şemasını sunma yerine doğrudan doğruya bizi onunla buluşturup tanıştırdığından daha ehemmiyetli ve daha sağlamdır. Eşya ve hâdiseleri müşâhede, mütalâa, tevil, tefsir, tahlil, terkip bize hakikati uzaktan temâşâ ve onun etrafında dolaşma imkânını verse de, onunla yüz yüze gelmemizi ve onu "hakikat-i nefsü'l-emriye"sine uygun bir iç müşâhede ile tanımamızı sağlayamaz. Oysaki vicdan, onu vasıtasız olarak bizzat duyar, değerlendirir ve bir hükme bağlar. Bu itibarla da insan *birinci şıkta*, değişik obje ve nesneleri ilim ufku, âfâkî müşâhede ve özel bakış açısına göre yorumlama durumunda kalır; dolayısıyla da elde ettiği malumat, ulaştığı hakikat, izafîlikten öte bir şey ifade etmez. *İkinci şıkta* ise, her şeyi vicdanın enginliğiyle "hakikat-i nefsü'l-emriye"sine uygun kavrar ve ona göre bir hükme varır. Bu sayede o, her şeye esas kabul edilen maddeyi aşar; lâmekânî bir hâl alır ve iç dünyasının safvet ve vüs'ati ölçüsünde salt hakikatle rahatlıkla tanışabilir.

Bediüzzaman, değişik eserlerinde farklı bir vicdan resmi ortaya koyar ve ona önemli misyonlar yükler: Ona göre vicdan, tekvînî ve fıtrî kanunlar türünden zîşuur bir fıtrat ve sistemdir. Çekirdeklerdeki neşv ü nemâ kanunu, sperm ve yumurtadaki tekvînî esaslar, bazı sıvılardaki donup genişleme tabiatı... gibi ilâhî meşîetten gelen irade yörüngeli, latîfe-i rabbâniye ufuklu, zihin/şuur derinlikli, ihsas ve ihtisas buudlu bir fıtrat-ı zîşuur; erkânının canlılığı ölçüsünde de, ilim ve mârifet adına mutlaka doğru gören, doğru değerlendiren, doğru konuşan önemli bir lisandır. Öyle ki bazen akıl; nazar, tefekkür ve tedebbürde gaflet edip ihmal gösterse de o, kendi tabiat ve rükünlerinin diliyle her zaman Allah'ı ilan eder; O'nu görüp sezdiğinin ihtisaslarıyla soluklanır; O'nu duyar, O'nu düşünür ve özündeki istinat ve istimdat hâllerinin lisanıyla, tıpkı günebakan çiçekler gibi hem kendi hayat ve revnakdarlığı adına hem de Yaratıcısını ilan hesabına sürekli O'nu takip eder ve basîret gözünü asla O'ndan ayırmaz. Hads (vasıtasız sezgi) her zaman onu teyakkuza çağırır; hadsin

bir üstü diyeceğimiz ilham devamlı onun ufkunu aydınlatır; yoğunlaşmış mârifet sayılan arzu hep O'nu gösterir; alev alev kendini hissettiren iştiyak ve magmalar gibi sürekli köpürüp duran ilâhî aşk mütemadiyen onu, Hazreti Mârûf'u rasat ufkuna davet eder ve avans türü televvünlerle ona beden ve cismaniyet üstü hayatın en büyülü yanlarını fısıldar.

Şimdi, isterseniz, bu sırlı mekanizma ve fıtrat-ı muazzamanın rükünleri sayılan latîfe-i rabbâniye, irade, zihin –buna bütün buudlarını birden nazara alarak şuur da diyebiliriz– ve his... gibi latîfelere kuş bakışı bir göz atalım.

Aslında bu rükünlerden her birinin bir zâhir bir de bâtın yanı, bir mülk bir de melekût çehresi, bir fizik bir de metafizik derinliği vardır.

Latîfe-i rabbâniye

Latîfe-i rabbâniyenin, zâhir yönü, mülk ciheti, fizikî yanı sayılan, bizim sine dediğimiz "sadır" onun, bâtınî ve melekûtî derinliklerine, ceberûtî televvünlerine bir mahfaza ve mânânın maddedeki resmi mahiyetindedir. Bu mahfaza içinde kalb; gönül dünyasının *dışa bakan ve içi rasat etme konumunda bulunan* değişik tecellî dalga boyundaki feyizlere bir "beyt-i lâhut", "fuâd" da diyeceğimiz latîfe-i rabbâniye ise, bilkuvve (potansiyel olarak) ilâhî isim ve sıfatların mücellâ bir aynası, âlem-i ceberûtun –inkişafı ölçüsünde– bir müşahid-i hâssı, iman nuru ve iz'an ziyasının mahall-i tecellîsi, kamer-i irfanın matla'ı, keşf ü ilhamın âhizesi ve ilâhî vâridâtın da mahzeni ve nâkilesidir. Böyle bir konum ve misyonu itibarıyla onun "şağaf" dediğimiz derinliği, her zaman iştiyak ateşiyle alev alev yanan, âdeta bir fırın ve ocak gibidir ki, çevresinde sürekli aşk u vuslat çatırtıları duyulur. "Sır" ise, o ihata edilmez fevkânîliğiyle her zaman latîfe-i rabbâniyenin omuzlarında, ona dayalı, daire-i ulûhiyete müteveccih lâhûtî bir dürbün veya mücellâ bir aynadır ki, her zaman nüzûl unvanıyla bir kasr-ı tecellî kabul edilegelmiştir; mâsivâ kirlerinden pak olduğu sürece her dem misafiri bulunan bir kasr-ı tecellî.. evet, böyle bir tecellînin vukû ve temadîsi için şuur, idrak ve ihsas ufkunun cismaniyete ait isten-pastan pak olması şarttır. Nâbî merhum ne hoş söyler:

> *"Âyine-i idrakini pâk eyle sivâdan,*
> *Sultan mı gelir hâne-i nâ-pâke, hicab et!"*

Aynı mülâhaza ve mütalâayı, zamanın âlem-i melekûta daha açık bir faslı sayılan gecelere bağlayarak İbrahim Hakkı Hazretleri ise, sesini yükseltip temcid veriyor gibi:

“Dil “beyt-i Hudâ”dır ânı pâk eyle sivâdan
Kasrına nüzûl eyleye Rahmân gecelerde...”

der ve gönüllere teyakkuz çekerek onları gece koylarında halvete çağırır.

“Hafâ” ve “ahfâ” latîfeleri ise, mahiyet farklılıklarıyla beraber, hakikati nâkabil-i idrak bir ufka müteveccih, teveccühlerinde mütelâşî, üstler üstü sır yumağı birer menba-ı hayret, kalak ve heymandırlar.. ve müstakil tahlil isterler. Tecellî-i hâs mânâsında nüzûlün ilk şereflendirdiği mecâlî, hafâ ve ahfâ şâhikaları; ikinci derecedeki mir’ât, sır ufku; üçüncü mevhibe aynası ise latîfe-i rabbâniye otağıdır.

Latîfe-i rabbâniye, gözde gözbebeği, beyinde görme merkezi, hânede kabul salonu, çekirdekte öz, lambada fitil ve Arzda Kâbe mahiyetindedir. İman, nurunu o latîfe ufkundan neşreder.. huşû, takva, muhabbet, rıza, yakîn, tevekkül, temkin, teyakkuz, havf u reca... gibi mârifet yolunun esasları hep onun yamaçlarında boy atar, gelişir. O, öyle bir sırr-ı ehadiyettir ki, ışığı iradenin el açışı, hissin sezişi ve şuurun ona karşı duruş ve teveccühünden akıp gelmektedir. Bu teveccüh kesildiğinde ziya görünmez olur, ışık söner ve latîfe de latîfe-i rabbâniye olmadan çıkar. Bu latîfe-i rabbâniye, hikmet-i vücudu sayılan teveccühünü iman, iz’an, amel-i salih ve mârifetle devam ettirebildiği takdirde her zaman semavî bir çerağ gibi par par yanar ve Hazreti Sıfât’ın bir rasat sistemi veya râsıdı hâline gelir. O, bütün şuur, ihsas ve idraklerimizin önemli bir temyiz elemanı, mârifetin madeni, ruhun da can ocağı ve ışık kaynağıdır. Ona, bu mânâda lâmekânî de diyebiliriz; bu lâmekânî latîfe, ilim ve mârifetin mihenk merkezi, ihsas ve idraklerimizin en hayatî mahzeni, küfür ve dalâletle öldürülmediği veya cankeş edilmediği sürece de her zaman Cenâb-ı Hakk’ın nazargâhı ve tecellî otağıdır.

İnsan, bu latîfe gözleri ile (basîret) her şeyi olduğu gibi dupduru görür; doğru yorumlar ve yorumlarından da yanıltmayan sonuçlar çıkarır. Onun vesâyetinde insan mükâşefe ve müşâhede ufuklarına açılır, onunla sır ufkunun tabanını deler, hafâ ve ahfâ şâhikalarını tahayyül etmeye başlar. Aksine bu latîfe, günah

ve mâsiyetlerle kirlenir, küfür ve dalâletlere açık hâle gelirse, o zaman da كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ *"Hayır hayır! Gerçek şu ki, onlar yapageldikleri o kötü işler yüzünden kalblerini is-pas sardı da (ondan dolayı inkâr yaşıyorlar.)"*[1] mazmununca, bütün ufukları kararır; temyiz kabiliyetini kaybeder; beyazı siyah, siyahı beyaz görmeye başlar; başlar ve خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ[2] fehvâsınca Allah da ona mühür basar ve bir daha da kendine gelmesi, fıtrî safvetini elde etmesi çok zor olur. Hatta bazen bütün bütün imkânsızlaşır. Böyle bir mühürlenme ve damgalanmanın kesbi insandan, halk'ı da Allah'tandır. Bu hususu, insanın gaflet ve bir kısım fenalıklara alışması sonucu bir deformasyon şeklinde de yorumlayabiliriz. İman, amel-i salih işlene işlene insan tabiatının bir derinliği hâline gelip sübut mührüyle şereflendirildiği gibi, her biri küfrün ayrı bir kapısı sayılan günahlar da tevbe, inâbe ve evbe ile giderilmediği takdirde, insanın üst üste ve iç içe kaymalar yaşaması kaçınılmaz olur. Bu itibarla, böyle bir "hatm"de kat'iyen cebir söz konusu değildir; zira arzu, intihab, ihtiyar insana, mükellefe; böyle bir temayüle halk'la cevap vermek de –isterse vermeyebilir– Cenâb-ı Hakk'a aittir. Bu tür bir sebeple onun sonucu arasında tenasüb-ü illiyet prensibine göre tam bir münasebet görünmese de şart-ı âdî planında münasebet vardır diyebiliriz.

Latîfe-i rabbâniye kendi çapında bir ayna, Levh-i Mahfuz da kendi azametine göre ayrı bir ayna. Levh-i Mahfuz, onda tecellî eden şeylerle mahiyetinde değişikliğe uğramaz; hep lâyetebeddel bir kitap olarak devam eder. Latîfe-i rabbâniye ise, farklı arızalarla her zaman renk, şekil ve desen değiştirebilir ve bunun farkında olan ruhlar kim bilir günde kaç defa رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا *"Rabbimiz, bizi hidayete erdirdikten sonra kalblerimizi kaydırma..."*[3] der ve o en ulu dergâha müracaat üstüne müracaatta bulunurlar.

Konumuna göre sağlam bir duruşta olduğu sürece bu latîfe, sıfât-ı sübhaniye ufkunun iyi bir mütalâacısı, ilâhî teveccühlerin mücellâ bir aynası, mârifet, muhabbet, aşk u şevk ve cezb u incizabın da en önemli muharrikidir. İnsan onun gözleriyle öteleri temâşâ edebilir, onun kulaklarıyla çoklara müyesser olmayan harfsiz-kelimesiz hutbeler dinleyebilir ve onunla en kutsal tecellîlerin mihmandarı olabilir.. elverir ki fıtrat-ı asliyesini koruyup onu iman, mârifet ve

muhabbetle tezyîn edebilsin. İsterseniz şimdilik bu latîfe-i rabbâniye konusunu Hanîfî'nin şu hoş sözleriyle noktalayıp iradeye geçelim:

"Aşk için sâf eyle gel sûfi derûn-u kalbi kim,
Zeyneder kâşânesin elbette mihmân isteyen."

***

Usûlüddin Açısından İrade

Lügat mânâsı itibarıyla dileme, isteme, ihtiyâr etme, mütesâvi iki şeyden birini tercihte bulunma anlamlarına gelen bu kelime etrafında önemli dört ayrı cereyan oluşmuştur:

1. İradeyi bütün bütün yok sayarak, insanları da tıpkı cansızlar gibi şuursuz, iradesiz ve muhtâr değil de muztar kabul edenlerin görüşü diyeceğimiz "cebr-i mutlak" cereyanı;

2. İnsanlarda nisbî bir kudret ve irade farzetmekle beraber, bu sıfatların kat'iyen müessir olmadığını, sadece herhangi bir işe temayül gösterildiğinde bir kudret ve istitâat (istitâat maa'l-fiil) hâsıl olduğunu iddia edenlerin mütalâası sayılan "cebr-i mutavassıt" akımı;

3. İnsanı, mutlak mânâda kendi iradesi ve kendi ihtiyârıyla hareket ediyor gören ve "Kul fiilinin hâlıkıdır." diyen, dolayısıyla da ef'âl-i beşeriyenin Allah tarafından kullara havale edilmiş olduğunu söyleyen "mutlak tefviz" hareketi;

4. Cebr-i mutlaka da, tefviz-i mutlaka da "hayır" deyip; insanın kâsib –ki لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ *"Herkesin kazandığı iyilik kendi lehine, işlediği fenalık da onun aleyhinedir."*[4] bunu açık seçik ifade eder– Cenâb-ı Hakk'ın da Hâlık olduğunu söyleyen Matürîdî medresesi.

Evet, insanda cüz-i ihtiyârî unvanıyla, bir kesb, bir meyil veya o meyilde bir tasarruf söz konusudur ki, Cenâb-ı Hak, yaratacağı şeyleri, şart-ı âdî planında – O, buna da mecbur değildir– hep böyle bir kesb, meyil veya ondaki tasarrufa göre yaratmaktadır diyen, tefviz-i mutavassıt erbabı kabul edilen Matürîdîler..

Matürîdîler'e göre, maddî-mânevî bütün mahiyetimiz gibi, kudret ve iradelerimiz de mahluktur. Ancak iki türlü kudret olduğu gibi iki nevi de irade vardır:

1. İrade-i külliye

2. İrade-i cüz'iye

İrade-i külliye bilkuvve (potansiyel) bir dileme, isteme ve seçme kabiliyetidir ki, bizimle beraber yaratılmış –şahıstan şahısa küçük bir kısım farklılıklar mahfuz– hiçbir hareket ve aktivitenin söz konusu olmadığı durumlarda bile, mahiyetimizde hep mündemiç ve vicdan mekanizmasının da harekete hazır bir rükn-ü sâmiti sayılır. Böyle bilkuvve bir iradenin hususî ve muayyen bir işe sarfedilmesine gelince ona "irade-i cüz'iye" denir ki, biz, böyle belli bir iş, belli bir hareket istikametinde ortaya konan isteme, dileme, tercihte bulunmaya "cüz'î irade" dediğimiz gibi onu "kasıt", "azim", "ihtiyâr" sözcükleriyle ifade ettiğimiz de olur.

Herhangi bir iş ve eserin meydana gelmesinde esas kabul edilen "illet-i tâmme" ise, insanın, şu veya bu istikamette ortaya koyduğu azm u kastın yanında, ilâhî kudret ve meşîetin taallukuna bir unvan olagelmiştir. Ona irade-i külliye veya irade-i cüz'iye demek doğru değildir. O, künhü nâkabil-i idrak bir irade ve kudret-i asliyedir ki, küllî irade mahlukiyetiyle, cüz'î irade de itibarî vücuduyla o kudretin sadece birer tecellîsinden ibarettir.

Dünden bugüne bazı kimseler, irade-i cüz'iyelerini, o nâmütenâhî kudret ve irade gibi müessir tasavvur ettiklerinden kendilerini her şeye kadir ve her istediklerini yapabilecek ölçüde muhtâr sanarak şirke kapı araladı ve bir hayli insanın da dalâlete sürüklenmesine sebebiyet verdiler. Oysaki, bugüne kadar nice devâsâ kâmetler, nice kabına sığmayan cebbarlar, nice firavunlar, nice nemrutlar bir bir geldikleri gibi bir bir gittiler; arkalarında, tarihin küflü sayfalarına emanet kirli birkaç satır ve hafızalarda da mülevves birer hatıra bırakarak geldikleri gibi gittiler. Buna mukabil tarih nice cılız gibi görülen ses ve soluklara şahit olmuştur ki, bunlar iradelerini Allah'ın özel lütuflarıyla derinleştirip güçlendirmeleri sayesinde, her zaman sinelerimizde birer yâd-ı cemil olarak yaşamakta ve hâlâ bugünkü hülyalarımıza, yarınki rüyalarımıza can olup kan olup akmaktadırlar.

Bütün bunlardan anlaşılan şudur; var olmanın da, özel bir mahiyete mazhar bulunmanın da sırlı anahtarı, evvel ve âhir hep o Kudreti Sonsuz'un elinde olmuştur ve olacaktır. O Nâmütenâhî Kudret bazılarının zannettiği gibi

kâinatları yaratıp sonra da belli kanun ve nizamlara emanet eden bir kudret-i âtıla değil; O, ilklerden ilk, parça-bütün her şeyi yaratan evvellerden evvel bir ezelî ve canlı-cansız her nesneyi kendi kayyûmiyetiyle devam ettiren/devam ettirecek olan, âhirlerden âhir bir فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ *"Dilediği her şeyi yapıp yaratan."*[5] ebedîdir. Bu müstakim düşünceyi kavrayamayanlar, biraz da her şeyi varlığın dış yüzü itibarıyla ve tekvînî emirlerdeki şartlı determinizmaya göre değerlendirdiklerinden, acz ü ihtiyaç psikolojisiyle itidali koruyamayıp yer yer cebre düştükleri gibi, şartların elverdiği, istek ve dileklerinin karşılık bulduğu, dolayısıyla da bütün bütün küstahlaştıkları dönemlerde de mutlak tefvize saplanarak "ben ben" demeye başlamışlardır. Oysaki insanoğlu, beden ile ruhun, kalb ile aklın, kabiliyet ile inayetin, esbaba riayetle "Müsebbibu'l-Esbâb"a itikadın, irade ile mecburiyetin birleşik noktasında bütün yaratılmışlardan farklı bir câmiiyeti haiz, bir fâil-i münfail, bir muhtâr-ı muztar, bir sahib-i akl u kalb, bir merhamete muhtaç ve merhamet edilen, bir teveccühte bulunduğunda tenevvür eden, çok buudlu garip bir varlıktır ve hiçbir vasfı ve hususiyeti itibarıyla da mutlak ve müteâl değildir. Bu itibarla ıztırara saplananlar, farkına varsınlar-varmasınlar, Allah'a zulüm ve cevr isnad etmiş olurlar. Hep ihtiyârdan dem vuranlar da sonuçta insanı ilâhlaştırmış sayılırlar. "Sırat-ı Müstakîm" erbabı ise ne mutlak cebr iddiasında bulunmuş ne de bilâkayd u şart mutlak ihtiyârdan dem vurmuşlardır; aksine onlar, insanoğlunun acz ü fakrını, ihtiyaç ve ıztırarını Kudreti Sonsuz'un bir şahid-i sadıkı görmüş, arzu ve iradelerini de Allah meşîetinin rahmet televvünlü bir ihsanı bilmişlerdir. Evet onlar, kendi darlıkları içinde mücessem birer ıztırar ve ihtiyaç timsali, Hakk'ın engin rahmeti sayesinde de birer mukayyed muhtârdırlar. Bütün inayet ve lütufların Allah'tan olduğuna inanır, vesilelik planında bunlara mazhariyeti de ihtiyaç, arzu, istek ve temayüllerine bağlayarak sebeple sonuç arasında bir münasebet bulunsun-bulunmasın esbaba riayette kusur etmemeye çalışır ve tercihlerine göre muamele göreceklerini de asla hatırlarından çıkarmazlar.

Evet işte biz her zaman bu çizgiyi korumaya çalışır ve "ef'âl-i ihtiyâriye" dediğimiz şeyleri, irade-i cüz'iye açısından kendimize nisbet ederek "yedik, içtik, uyuduk, oturduk, kalktık.." demede beis görmeyiz ve bu tür işlerin en

yakın sebebi olmamız itibarıyla da bu kabîl ifadeleri mahzursuz sayarız. Bununla beraber, bu fiilerin hakikî sebebi biz olmadığımıza, bizim de diğer sebeplerin de birer perde bulunduğuna yürekten inanır ve “Madde âtıl, sebepler şuursuz, bizler tâlib u kâsib, Allah ise biricik Hâlık’tır.” deriz. Aksine, irade-i cüz’iyelerini her şey sayanlar ve taleplerini de bilâkayd u şart var olmanın mutlak sebebi görenler, her zaman itikadî bir inhiraf içinde bulunmalarının yanında çok defa, isteyip talep ettikleri şeylerin gerçekleşmediğini gördüklerinde akidelerinin aksine gidip kopkoyu bir cebre gömülmüş ve ye’se yuvarlanmışlardır. Vâkıa, Cenâb-ı Hakk’ın “Cebbar” ve “Kahhar” ism-i şerifleri, her zaman istediğini râm etmeyi, dilediğine dilediğini yaptırmayı hatırlatmaktadır; ama, böyle bir mülâhazadan O’nun, kulların cüz’î irade ve ihtiyârlarını nazar-ı itibara almadığı mânâsı kat’iyen çıkarılamaz; O, Cebbar u Kahhar olduğu gibi “Rahmân u Rahîm” ve “Âdil u Hakîm”dir de.

İrade denince hâl ehli ondan sıdk, ihlâs, vefa, Hak rızası ve i’lâ-i din... gibi hususlarla alâkalı temayül, niyet, azim ve kararlılığı anlamış ve onu hemen her zaman uhrevî değer hükümlerine bağlı mütalâa edegelmişlerdir. İradeden dem vurup sürekli eğri-büğrü yaşama; yaptığı, yapacağı şeyleri bir karşılığa bağlama; hak etsin-etmesin ömrünü beklenti içinde geçirme; duygu, düşünce ve projelerini riya ile, süm’a ile kirletme, hatta şirkle karartma, iradeye karşı en büyük saygısızlık ve Sahib-i iradeye karşı da bir küstahlık sayılmıştır.

Âriflerin mebde-i hareketlerinde burhana bağlı yürümeleri, her hâllerinde beyanı takip etmeleri ve irfana ulaşma cehdini göstermeleri iradenin ilk hamleleri sayılır. Temayüllerini inkıtasız bu istikamette devam ettirebilene “mürîd” denir. Böyle bir gayretin devam ve temadisi neticesinde hâlis vicdanlara nazar-ı Hak ayan olur; ve bu kez de mürîd murada inkılâp eder. Yani bu ölçüde Hakk’ı arayanı gök ehli aramaya durur ve o kimse de artık Hakk’ın matmah-ı nazarı olur.

İrade, bir temayül, bir cehd, bir gayret, bir azim ve kararlılık olduğu gibi, sonunda şereflendirileceği cezb u incizabla da Hakk’a vuslatın en önemli vesilelerinden biridir. Cenâb-ı Hakk’ın iradeye yüklediği değer sayesinde insan, azm ü cehdi ve sabr u ikdamıyla dünyada uhrevîler gibi yaşar; maddî-mânevî hazlarını terk edip kalben tam bir târik-i mâsivâ hâline gelerek âdeta

aşkınlığa ulaşır. İnsan, bir kere dileğini tam ve yerinde tutmaya dursun –aslında o, bunu hakkıyla başarabilir– Hak da murad buyurursa, ruh ilk adımda sıyrılır gafletten ve ulaşır “tebah” ufkuna; serer seccadesini tevbe, inâbe, evbe zeminine; durur takva ve vera’ soluklamaya, sıdk u ihlâsla nefes alıp vermeye; muhasebe ve murâkabeyle mırıldanmaya ve derken yürür tevekkül, teslim ve tefviz zirvelerine...

Bu mânâda, ehl-i irade ehl-i tefviz demektir. Mürîd iradesini evvelâ mürşidin iradesinde ifnâ eder, Hz. Ruh-u Seyyidi’l-Enâm’ın (aleyhi salevâtullâhi ve selâmuh) iradesiyle bir *“ba’sü ba’de’l-mevt”* e ulaşır.. ve tam o ufkun şualarıyla ayrı bir fenâ-i mukayyed zevkiyle “gaşy” içindeyken, ilâhî irade ve meşîetin şiddet-i zuhuruyla hâlî ve zevkî bir fenâ-i mutlak içinde kendini bulur. Buna “fenâ fi’l-irade” diyeceksek, bundan sonra kendini bir farklılık içinde duyuşuna da “bekâ bi’l-irade” diyebiliriz. Böyle bir sâlikin nazarında kelâmcıların “hakâik-i mümkine” dedikleri her şey adem rengine bürünür ve müşâhede ufkunda “Hakikatü’l-Hakâik”ten başka bir şey kalmaz. “Allahım, kendi istek ve dileklerimden teberrîde bulunarak Senin irade, meşîet ve rızanı talep ediyorum!” sözleri her zaman bu ufkun tâliplerinin vird-i zebanı olagelmiştir.

İradeyle alâkalı bu mazhariyetler, cehd ü gayrete, sadakat ve ihlâsa Allah’ın birer lütfudur.. ve zannediyorum yolun başındakilerin bunları duyması da imkânsızdır. İrade hak yolcusunun *ilk soluğu* ve Hazreti Murâd’a götüren yolun da ilk menzilidir. Sâlik bu menzilde ilm u burhan arası gider gelir; *ikinci kademde* burhan u irfan temâşâsıyla gözüne, gönlüne ziya saçılır; *üçüncü adımda* kalbin, sıfât-ı sübhaniye ufkunu müşâhedesiyle ürpertiler yaşar; *bir hamle daha* yapabilirse sır dürbününü ulûhiyet ufkuna tevcih eder ve donanımının müsaadesi ölçüsünde hayret ve kalaklar yaşamaya durur.

Bazıları da sâlikin iradesini azm u gayreti açısından şöyle bir cehd ü himmet vetiresi içinde mütalâa etmişlerdir: İlk defa kalb iradî olarak sadakat ve ihlâsla Hazreti Matlub’a teveccüh eder; derken cezb u incizabla, iradenin maruz kaldığı/kalacağı usürler yerlerini yüsürlere bırakır. Mevsimi gelip de, yakınlık meltemleri ruhu okşamaya başlayınca, onun bütün benliğini dayanılmaz bir aşk u iştiyak hissi kuşatır; kuşatır da temayüller mukavemetsûz birer düşkünlüğe

dönüşür.. ve artık sâlik, her nefes alışverişinde *“Ciğerim kebab oldu / Derdime derman yok mu?”* der inler. Dahası iradesinin hakkını tam eda etmiş böyle bir babayiğit an olur, aşkı da unutur ve âdeta hep bir gaşy yaşamaya başlar. Öyle ki Leylâ’nın yanında iken dahi Leylâ rüyaları görür ve Leylâ hasretiyle sızlanır. Aslına bakılırsa, tatmayan bilmez.. duymayan anlamaz.. tadanlar söylemez.. söyleseler de çok kimse inanmaz.

Zihin

Zihin; anlama, bilme, belleme melekesi ve şuur aktivitesinin bir havzı, bir kütüphanesi ve âdeta bâtınî bir laboratuvardır. Şuuraltı-şuurüstü müktesebât zihin disketine akar, hafızaya dökülür, işlenir, sonra da tedayi kodlarına bağlanarak dışa vurmaya hazır bir hâl alır ve aktif beklemeye geçer.

Zihin konusunda şuur en önemli bir elemandır. O başka şeyleri duyup değerlendirdiği gibi kendisinin de farkındadır; aynı zamanda basit ihtisaslarının yanında, mürekkep ve oldukça komplike ihsaslara da açık bir donanımı haizdir. Şuuru, insanî duyguların, ihsasların ve ihtisasların merkezi şeklinde yorumlayanlar da olmuştur. Ayrıca onu, kendi muhtevasının (zihnî müktesebât) farkında olması ve akılla irtibatlı bulunması itibarıyla, zâhir-bâtın bütün his âlemine açık bir latîfe olarak yorumlayanlar da az değildir.

İslâm ulemâsının bir kısmı şuuru, zuhûlün zıddı görerek, henüz his hâlinde bulunup akıl ve hafızaya tamamen mâl olmamış, idrakin ilk basamağı, zâhiri bilme ile bir şeyin ilk duyulma mertebesi ve zihnin de ilk tecellîsi diye yorumlamışlardır. Buna göre biz şuura, ruhun mânâya ilk ulaşma köprüsü de diyebiliriz. Bunu şöyle bir vetireyle açmak mümkündür: Ruh, bir şeyin “mahiyet-i nefsü’l-emriyesi”ne muttali olmuş ise o bir “tasavvur”; ilk tesir ve teessür faslı geçtikten sonra, müracaat edildiğinde o bilgiler değerlendirilebilecek şekilde korunmaya alınmışsa o bir “hıfz” ve daha sonra bu müktesebât değerlendirilmek üzere ele alınabiliyorsa o da bir “tezekkür” ve “tahattur” olarak yâd edilegelmiştir.

Şuur, bir mânâda bilmenin ilk ve en zayıf mertebesidir. Zihinde tam istikrar sağlayacağı ana kadar da onun tam değerlendirilmesi söz konusu değildir. O, ağaca nisbeten bir çekirdek, canlıya nisbeten bir sperm keyfiyetinde, zayıf mahiyetli, fakat istikrara açık, vicdan içinde önemli bir rükün ve dayanaktır.

Şuur bir yanıyla, zâhirî hâsselerle haricî ihsaslara dayanır ve zihni bu yolla besler. Buna karşılık bir de, nefsin kendinin şuurunda olması hususu vardır ki buna da hiss-i bâtın derler ve zihinleşen vicdanın rüknü de işte onun bu yanıdır. Tam zihinleşip hafızada karar kılmış böyle bir şuura tezekkür, tahattur, tedebbür ve tefekkür taalluk eder ki, bu artık basit ve ibtidâî kabul ettiğimiz tek buudlu şuur değil, tahlil ü terkibe müsait değişik eb'âdı haiz tam bir şuurdur. Terkib ü tahlile giren böyle bir şuur, hafızada birer zihnî surete bürünür ve aklın kullanmasına müsait hâle gelir ki, asıl ilim de işte bu merhaleyi müteakip ortaya çıkar. Akıl, her zaman şuurun çakmasıyla devreye girer ve zihne akan bilgilerin taakkul ve tedebbürüyle ruhî duruma göre kuvve-i müfekkireyi tetikler; böylece tasavvur, taakkul, tefekkür sistemleri bir bir harekete geçer ve şuurdan zihin laboratuvarlarına, bu laboratuvarlardaki tahlil ve terkip imbiklerine yerleşik bilgiler akmaya başlar; derken latîfe-i rabbâniyenin rengine, iradenin desenine göre yeni yeni komprimeler ortaya çıkar.

Zihin, her zaman şuur kanallarıyla beslenir; elde ettiği bilgileri arşivler veya disketler, değişik kuvvelerin değerlendirmesine hazır hâle getirir; ne var ki şuurun da kendine göre önemli bir bilgi kaynağı vardır; işte bu kaynak da histir.

His

Kendi dışındaki nesneleri duyma ve sezme hâli diyeceğimiz his, hiss-i zâhir ve hiss-i bâtın olmak üzere ikiye ayrılır:

1. Kuvve-i bâsıra (görme duyusu), kuvve-i lâmise (dokunma duyusu), kuvve-i sâmia (işitme duyusu), kuvve-i şâmme (koklama duyusu), kuvve-i zâika (tatma duyusu) gibi *zâhirî kuvvelerin* yanında, hayaliye, iradiye, musavvire, mutasarrife, müdrike, müfekkire, vâhime, zâkire... gibi bir kısım *bâtınî latîfeler* de vardır ki, bunların hemen hepsi vicdanın diğer rükünleriyle koordinasyon içindedirler ve her latîfe kendini alâkadar eden hususlara kendi boyasını çalar, –hayatiyetini devam ettiriyorsa– onları kendi ufkuna yönlendirir ve yaratılış gayelerine göre bir hedefe bağlar.

Zâhirî duyu organları veya bâtınî latîfelerle duyulup zevk edilen şeylerin sebeplerine şayet haricî bir kıymet atfedilebiliyorsa bu bir ihsastır ve objektif olarak şuurun ilmî kıymeti de işte onun bu yönü itibarıyladır. Aksine,

bilinmedik bir sâikle (hiss-i sâika) ihtiyârsız herhangi bir cihete yöneliyor veya sebepleri sezilmedik bir şevk duygusuyla (hiss-i şâika) keyiflenip neşeleniyorsak, bu da bir ihsas-ı bâtın veya daha doğru ifadesiyle bir ihtisastır; sübjektiftir ve kıymet-i ilmiyesi de ona göredir.

Evet, hissin temelinde, sevindirici bir hâdisenin zuhuru, bedenin soğukta üşüyüp titremesi, sıcakta terlemesi, karanlıkta bir ışığın çakması, gelip kulaklarımıza bir sesin çarpması... gibi büyük-küçük herhangi bir sebep varsa o bir ihsastır ve herkesçe anlaşılıp kavranan asıl şuur da işte budur.

Ne var ki, böyle bir şuurla ancak mahsûs olan nesneler duyulup, görülüp kavranabilse de, mâverâ-i tabiat, fizikötesi bütün gayb âlemleri böyle bir ihsas dairesinin dışında kalır ve ayrı bir ihsas isterler. Hz. Musa'nın mahsûsât ufku itibarıyla أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ *"Görün bana bakayım Sana!"*[6] talebine لَنْ تَرَانِي *"Asla göremezsin."*[7] şeklinde cevap verilmesine mukabil, Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhi efdalüssalevât ve etemmütteslîmât) –Miraçta böyle bir rü'yeti kabul edenlerce– mir'ât-ı ruhuna göre O'nun müşâhedeyle şereflendirilmesi, fenâ-i hissiyat ufku sayılan "Kâb-ı kavseyni ev ednâ" mertebesini ihrazı veya ruhu gibi beden-i misalîlerinin de ötelere ait hususiyetiyle mücellâ bir ayna olması itibarıyladır ki, bir hak dostu:

Yâ Resûlallah, yüzün oldu Senin mir'ât-ı Hak,
Zâhir oldu suretinde sırr-ı pâk-i Zât-ı Hak;
Mushaf-ı esrar-ı Mevlâ'dır vücudun serteser;
Sûretin sûresi içre var durur âyât-ı Hak.

diyerek bunu ifade etmeye çalışmıştır.

Hâsılı, zâhir-bâtın her hissin bir ihsas bir de ihtisas yanı vardır. Hissin, ilmî ve objektif olması onun ihsas yanı itibarıyladır. Aksine ihtisas yönü ise sübjektiftir; şahıstan şahsa, hâlden hâle her zaman bir farklılık arz edebilir.

Sofîler, his konusunda şöyle bir tasnif üzerinde duragelmişlerdir:

1. Mübtedîlerin âlem-i mülk ve melekûtla münasebetleri hissiyat iledir; onlar daha ötesini asla idrak edemezler.

2. Mutavassıt bir sınıf sayılan havassın hem mülkle hem de melekûtla alâkaları melekât-ı ruhiye ve akliye iledir.. ve bunlar her zaman ufuk ötesini de

müşâhedeye namzet sayılırlar.

3. Ömürlerini kalb ve ruhun zirvelerinde sürdüren haslar üstü haslara gelince, bunların Hak'la irtibatları özel bir mevhibe ve teveccüh eseri olarak latîfe-i rabbâniye ve sır rasathanesiyledir. Hz. Musa'da söz konusu olmasa da, hiss-i zâhirin hicab teşkil ettiği kimseler [8]لَنْ تَرٰينِي ile mahcûb u mukayyettirler; hiss-i bâtınıyla kanatlanmış ervah-ı neyyire ashabı ise [9]سَتَرَوْنَ... bişaretiyle mübeşşerdirler.

Şimdi isterseniz bu önemli konuyu da yine Bediüzzaman'ın veciz bir mütalâasıyla hulâsa edip noktalayalım:

İyiyi kötüden ayırt edip iyilikten lezzet ve inşirah duyan, kötülüklerden de muzdarip ve mükedder olan vicdan dediğimiz fıtrat-ı zîşuurun, latîfe-i rabbâniye, irade, zihin ve his gibi dört ana unsuru vardır ki, bunlar aynı zamanda ruhun da hâssaları sayılırlar. Değişik vazife ve fonksiyonlarının yanında bunlardan her birerlerinin bir de *gâyetü'l-gâyâtı* vardır: *İradenin* ibadetullah, *zihnin* mârifetullah, *hissin* muhabbetullah, *latîfe-i rabbâniyenin* de müşâhedetullahtır.. ve *takva denilen ibadet-i kâmile* de işte bu dört hususu tazammun etmektedir ki, şer'-i şerif bunları hem tenmiye hem tehzîb hem de gâyetü'l-gâyâta sevk etmektedir.[10]

اَللّٰهُمَّ أَعِنَّا عَلٰى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ،

اَللّٰهُمَّ أَحْسِنْ عَاقِبَتَنَا فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا وَأَجِرْنَا مِنْ خِزْيِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْاٰخِرَةِ.

وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى مِفْتَاحِ الْكَوْنِ وَالْأَكْوَانِ وَتَرْجُمَانِ الْقُرْاٰنِ وَاٰلِهِ وَأَصْحَابِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ مَا دَامَ الْمَلَوَانِ.

[1]Mutaffifîn sûresi, 83/14.

[2]Bakara sûresi, 2/7.

[3]Âl-i İmrân sûresi, 3/8.

[4]Bakara sûresi, 2/286.

[5]Hûd sûresi, 11/107; Bürûc sûresi, 85/16.

[6]A'râf sûresi, 7/143.

[7]A'râf sûresi, 7/143.

[8] A'râf sûresi, 7/143.

[9] Buhârî, mevâkît 16, 26, tefsîru sûre (50) 2, tevhîd 24; Müslim, mesâcid 211.

[10] Bediüzzaman, Hutbe-i Şâmiye s.181 (İkinci Zeyl, İkinci Kısım).

Akıl

Anlama, idrak etme, us mânâlarına gelen akıl; ıstılah olarak, zâhirî hâsselerle idrak edilemeyen şeyleri kavrayıp değerlendirebilen ilâhî bir nurdur. Akla, maddeden mücerret, ama faaliyetlerinde madde ile müşterek ve bitişik hareket eden bir cevher ve "ben" ile işaretlenen "nefs-i nâtıka" diyenler de olmuştur. Ayrıca onun, insan bedeninde ruha bağlı bir latîfe ve nefs-i nâtıkanın önemli bir buudu olduğunu iddia edenlerin yanında, ona, insan derununda, belli ölçüde de olsa, hakkı bâtıldan, iyiyi kötüden, güzeli çirkinden ayıran ilâhî bir cevher nazarıyla bakanların sayısı da az değildir. Bu son tevcihe göre akıl, nefs-i nâtıkadan başka bir latîfe telakki edilmektedir.

Başka bir yaklaşıma göre akıl, nefis, zihin aynı şeyler olmakla beraber, fonksiyonları itibarıyla ayrı ayrı unvanlarla yâd edilen çok yönlü bir vâhiddir. Ona, mücerret ve nuranî bir cevher olması açısından akıl, ortaya koyduğu aktiviteler itibarıyla nefis ve ihsasları zaviyesinden de zihin denmiştir. Bütün bunlar birer nazariye olmaları açısından önemsiz görünseler de, aklın, insandaki kuvvelerin en hayatîlerinden biri olduğunda şüphe yoktur. İyiyi-kötüyü birbirinden tefrikte, güzeli-çirkini dış yüzleri itibarıyla temyizde mutlak hâkim olmasa da, sadık bir şahit olduğu bedîhîdir. Evet, yerinde o, yararlı ve zararlıyı birbirinden ayırt edebildiği gibi maslahat ve mefsedetler hakkında çok şey söyleyebilir; keza, zarurî ve nazarî bilgilerin farklılığını sezebildiği gibi nefs-i emmârenin tesirinde kalmadığı sürece, kalb ve ruhun vesâyetinde sahibini tefekkür, tedebbür ve tezekküre sevk ederek onda meâlîye iştiyak arzularını şahlandırabilir. Ehlullah böyle bir akla, "akl-ı meâd", "akl-ı ukbâ" diyegelmişlerdir ki, bunun karşısında da bütün bütün meâlîye kapalı olan "akl-ı meâş", "akl-ı dünya", "akl-ı mecaz" vardır.

Ayrıca akıl, idrak ufku itibarıyla da farklı unvanlarla yâd edilmektedir:

1. Söylenen sözleri anlayan, belli ölçüde hayrı-şerri tefrik, kârı-zararı temyiz edebilen akla "fıtrî akıl" demişlerdir ki, bu akıl ruhun lisanı, basar ve sem'in tercümanı, ilâhî tekliflerin de muhatabıdır.

2. Kendini idrak eden, ilâhî emir ve yasaklardaki espriyi kavrayan, bugünü-yarını ve bunların birbirleri ile olan irtibat ve münasebetlerini değerlendiren, dünyevî-uhrevî maslahatlarını idrak eden akla "akl-ı hüccet" diyegelmişlerdir

ki; fıtrî akıl ruhun basit bir nuru olmasına mukabil, bu seviyedeki akıl ruhun inkişaf etmiş bir ziyasıdır. Birincisi herkeste mevcuttur; ikincisi ise sadece i'mâl-i fikredip tefekküre, tezekküre açık duran kimselerde bulunur.

3. Tekvînî emirleri okuyan, teşriî disiplinleri kavrayan; okuduklarını sürekli terkip ve tahlile tâbi tutarak ilim yolunda yürüyen, hakikî ilim ve mârifet hedefli akla da "aklü't-tecribe" demeyi uygun bulmuşlardır. Bazen böyle bir akla *ilim*, *hilim*, *nühâ* ve *hicâ* dedikleri de olmuştur ki, bunların hemen hepsi bu seviyedeki bir aklın, farklı fonksiyonları itibarıyla aldığı isimler olsa gerek...

Hangi mertebede olursa olsun akıl, ilâhî ilmin bir nuru ve ziyası bulunması açısından hem kendini hem de bütün eşya ve hâdiseleri –sınırlı da olsa– idrak edecek mahiyette bir cevher-i muazzezdir. Hatta nazarı, kalb ve ruhun temâşâ ufkuna açık bir akıl, böyle yüksek bir maiyyete terettüp eden mevhibelerden istifade ederek onlarla aynı vâridâtı paylaşabilir. Akl-ı meâş, akl-ı dünya dediğimiz kalbî ve ruhî hayattan habersiz, kendi kendine kalmış gayr-i münevver akla gelince, o hemen her zaman, kapkaranlıklardan karanlık ufkuyla bir bahtsızlık örneği, "esfel-i safilîn"le de iç içe ve yüz yüzedir.

Evet, cismaniyet, hevâ ve hevesin tesirlerinden sıyrılarak belli ölçüde de olsa aşkınlaşan akıl, kalbin birkaç adım gerisinde, fakat onun refiki ve kendi ufku ölçüsünde latîfe-i rabbâniye mevhibelerinin de mazharıdır. İşte böyle bir refakat sayesinde akıl, arz ve semayı aşar, esrar-ı kâinatı temâşâya koşar ve gider ta "Mele-i Âlâ" sakinlerinin soluklarını duyabileceği noktalara ulaşır. Akl-ı meâşın sadece zâhire takılıp kalmasına karşılık, akl-ı ukbâ ve akl-ı meâd, bütün hâsselerin ihsas alanlarıyla alâkalı daha farklı ihtisas enginliklerinde dolaşır, varlığın bâtınına açılarak sebepleri hallaç eder; sürekli illetten ma'lûle, ma'lûlden de illete gelir-gider, hikmet ve maslahatların şifresini çözerek yaratılış gayesini okumaya çalışır. Öyle ki hemen her gün âdeta hem bütün kâinat ve hâdiseleri hem de kendini daha değişik şekilde yeniden keşfeder ve sürekli dirilişler yaşar.

Böyle nuranîleşen bir akıl, kalb ve ruhun ötelere açık menfezlerinden fizik ötesi âlemleri mütalâa ettiği sürece, mütemadiyen onun ufkunda tecellîleri tecellîler, inkişafları da inkişaflar takip eder.. ve böylece davranışlarıyla ufku

arasında bir salih daire (doğurgan döngü) oluşur: Onun Hakk'a teveccühleri yeni yeni feyizlere kapılar aralar ve döner bu feyizler de onda teveccüh azmini şahlandırır; derken Nâmütenâhî'ye yönelik bu kârlı alış-veriş ve muamele sürer gider.

Aslında, yaratılış itibarıyla akıl, hep Yaratan'a açıktır, sürekli O'nu arar; hevâ ve hevese yenik düşmemişse mütemadiyen ışığı kovalar ve dünyevîliği aşabildiği andan itibaren de bir mârifet mahzenine dönüşerek O'nun aşk u iştiyakıyla sabahlar-akşamlar ve kalbin süt emdiği aynı memeden süt emmeye başlar. Ruh, varoluş gayesi itibarıyla melekûta müteveccih ceberût hulyalı; latîfe-i rabbâniye, ceberûta nâzır sır mefkûreli; sır ise, her zaman şiddet-i zuhur ve azametle mest ü mahmûrdur. Kalb refakatindeki akla gelince o, belli ölçüde bu pâyeleri tahayyül, hatta tasavvur eden *fark* ufkunun bir şahidi gibidir.

İslâm hükemâsı açısından akıl; özü itibarıyla ruhla irtibatlı, kalb ufkuna açık, dimağ yoluyla nurunu neşreden öyle bir latîfedir ki, insanoğlu hislerle algılanamayan şeyleri onunla avlar ve onunla kavrar. Sebeple sonuç, müessirle eser arasındaki münasebeti onun sayesinde idrak eder; bir sesten o sesi çıkaranın ne ve kim olduğunu, bir kokudan onun arkasında hangi çiçeğin bulunduğunu, bir izden oradan ne tür bir şeyin geçtiğini, bir sistemden o sistemin kurucusunu, bir nizamdan o nizamın nâzımını aklıyla bulur ve değerlendirir. Aynı zamanda akıl böyle zâhirî hâsselerin ihsas alanları çerçevesindeki şeyleri kavrayan bir latîfe olduğu gibi, hiçbir duyu organının vesâtetine ihtiyaç hissetmeden kendi kendine değişik düşünce ve mülâhazalar da üretebilen ruhun önemli bir elemanıdır. Bakar-okur; tahlil ve terkipte bulunur; böler-parçalar, derler-toparlar; parçadan bütüne yürür, bütünden parçalara iner; hiç olmazsa potansiyel olarak her zaman bunları yapmaya hazır bulunur. Onun cüz'îden cüz'îye, fertten yine ferde intikaline temsil veya kıyas denir. Cüz'îden küllîye, fertten bir nev'e, nev'iden bir cinse intikaline istikrâ (tek tek olanlardan genel hükümler çıkarma, tümevarım) denir ki, ilimlerdeki umumî kaidelerin büyük çoğunluğu bu yol ile tespit edilegelmiştir. Onun küllîden cüz'îye, herhangi bir cinsten onun içindeki nev'e veya bir nev'iden o nev'e dahil herhangi bir ferde intikal ve ulaşmasına ise istintâc (tümdengelim, istidlâlde bulunma) denir ki, bu da hem tekvînî emirlerde hem de teşriî esaslarda sonuç elde etme ve bir hükme varma adına önemli bir yoldur.

İlim dünyasında ehemmiyeti müsellem illiyet (kozalite) kanununun iyi kavranması sayesinde, yukarıda sözü edilen yollarla akıl, Allah'ın âyetlerinden, O'nun varlığına, birliğine ve rahmetinin enginliğine dünya kadar deliller, şahitler çıkarabileceği gibi, konumu, sorumluluğu ve akıbeti hakkında da bir kısım ipuçları elde edebilir. Ancak aklın, bu metotlarla bir netice elde etmesinin önemli iki yolu vardır: Bunlardan *birincisinde* akıl tedrîcî hareket eder, biraz âheste davranır ve işi zamana yayarak götürür ki, buna tefekkür, tedebbür, tezekkür yolu diyebiliriz. *İkincisinde* ise, zamanı aşar, müddete ihtiyaç duymaz ve bir hamlede, bir nefhada matlûba, maksuda ve neticeye ulaşır ki, buna hads (sezgi-intuition) diyegelmişlerdir. Hadsin, mümarese ve tecrübeler sonucu elde edilenine kesbî, insanî istidatların seri inkişaf etmesi veya bir ilâhî mevhibe ile ulaşılanına da "kuvve-i kudsiye" mahsulü denir ki, herkes potansiyel olarak böyle bir vâridâta açık yaratılmıştır. Böyle bir vâridât ve ilham sağanağının merkez noktasını enbiyâ-i izâm tutar; onların arkalarında da müstakim akıl, selim kalb ve nezih ruhlar yerlerini alırlar.

Ne var ki akıl, her hükmünde isabet edemediği, hatta yer yer hatalara düştüğü gibi; mantık ve muhakeme adına ortaya koyduğu tespit ve kaziyelerin de hakikî fâili ve mûcidi değildir; o, Cenâb-ı Hakk'ın, icraatına sadece perde olarak kullandığı bir alet, bir enstrüman, verileni kabul eden bir kâbil, Hak hitabını anlamaya müsait yaratılmış bir mânevî sistem ve bir vasıtadır. Bu alet ve bu vasıta, konumunu kavrayabildiği takdirde hep Mevlâ'ya müteveccih durur ve O'ndan başkasına da asla teslim olmaz. Sürekli O'nunla muamele içinde bulunur; varlığa bakarken onu herkesten farklı görür ve düzgün okur. Duyup hissettiklerini, görüp öğrendiklerini mârifete çevirip kalbe emanet eder ve oturur kalkar mârifet ve muhabbet soluklar.

Mârifet, akıl için hem bir ihtiyaç hem de tabiatına uygun bir beslenme kaynağıdır. Bu kaynağa ulaşan akıl, vücudun en ibtidâî mertebesinden, onun zirvelerinden önemli bir şâhika sayılan kendi durduğu noktaya kadar bütün mertebeleri tekrar tekrar mütalâa eder; duyup hissedebildiği mazhariyetleriyle gerilir ve sürekli Allah'a şükranla gürler. Elinde olmayarak hevâ ve heves, lüks ve fantastik düşünceler ufkunu bulandırdığında da, hemen Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhi ekmelüttehâyâ) vesâyetine sığınır ve böylece kalbin

bir iki adım gerisinde de olsa, onun refiki olma pâyesini korumaya çalışır ve gözünü onun fizik ötesi temâşâ ufkundan hiçbir zaman ayırmaz.

Sofîlere göre akıl, insanın en kıymetli latîfelerinden biri olduğu gibi aynı zamanda onun felaketine de sebebiyet verecek meş'ûm bir alettir; evet, bir yönüyle o, insanı hayvaniyet ve cismaniyetin üstünde önemli bir noktaya yükseltir; ona kalb ve ruhun ihtisasları adına kendi diliyle ötelere ait pek çok müteâl şeyler mırıldanır ve en aşkın şeylere hem âhizelik hem de nâkilelik yapar; yapar ve yaptığı hizmetin değeriyle mebsûten mütenasip (doğru orantılı) ruh ufkunun bütün mevhibelerinden istifade eder. Bu itibarla da o, paha biçilmez bir kıymete yükselir ve âdeta ruh olur, kalb olur ve sır ufkuna âşina hâle gelir. Böyle bir aklın karşılığı ahmaklıktır ve Allah nazarında O'na muhatap olamayacak kadar da önemsizdir. Mevlâna Hazretleri Mesnevî'sinde Efendimiz'in (aleyhissalâtü vesselâm): *"Kim akılsız ahmak ise o bizim düşmanımız ve yol kesen eşkıyamızdır."* şeklindeki bir sözünü nakilden sonra şu ilavede bulunur: *"Akıllı insan bizim canımızdır. Ondan gelen serin meltem bize reyhân ve fesleğen kokusu getirir. Akıl kızıp bana sövse de, ben rıza gösterir ona ses çıkarmam... Aksine ahmak gelip ağzıma helva koysa, ben onun helvasından ateşlenip hastalanırım."* der. Başka bir münasebetle ise o: "*Akıl, nuranî ve iyiliğe tâlip bir hakikat arayıcısıdır.*" buyurur.. ve ayrıca, imanla tenevvür etmiş bir akıl için de şu övgüde bulunur: *"İmanlı akıl, âdil bir zabıta memuru gibidir; o, gönül şehrinin hem hâkimi hem de muhafızıdır."* İman, adalet ve istikametle düzene girmiş bir akıl için böyle düşünen âşıklar sultanı Mevlâna, Allah'a müteveccih olmayan aklı da ahmaklığa eş tutar ve *"Eğer aklın hak yolunda sana ayak bağı oluyorsa, o akıl değil bir yılan ve akreptir."* der. Aynı mülâhazalara kendi üslûbuyla iştirak eden Fuzûlî ise:

> *Ben akıldan isterim delâlet*
> *Aklım bana gösterir dalâlet.*

diyerek bu müfsit akla göndermede bulunur.

Yine Mesnevî'de Mevlâna, idlâl eden böyle bir akıl için, biraz daha ağır bir üslûpla şunları söyler: *"İfsat eden bu aklı sat, elden çıkar, hayret ve hayranlığı satın al. Böyle akıl bir zan ve vehim kaynağıdır. Hayranlık ise farklı bir bakış ve görüştür. Aklı Hz. Muhammed'e (aleyhissalâtü vetteslîmât)*

kurban et. Sonra da حَسْبِيَ اللّٰهُ *'Allah bana yeter' de."*[1] ifadesinde bulunur ve aklın hem zehir hem de panzehir olduğunu hatırlatır.

Bazı mutasavvıfînin, Herakleitos ve Anaxagoras'ın, aklın özü, mahiyeti ve fonksiyonlarıyla alâkalı düşüncelerine benzer mütalâalar ileri sürmelerine karşılık, diğer bir kısım sofîler ise onu, Zât-ı Baht'ın, bilinme mertebesine tenezzülü şeklinde anlamışlardır. Bunlara göre, ulûhiyet mertebesi de denen hilkat vetiresinin bu basamağında, esmâ ve sıfât-ı sübhaniye, tecellî alanları itibarıyla henüz tafsil edilmemişlerdir. İşte böyle bir ilk zuhura "taayyün-ü evvel" mertebesi dendiği gibi, "tecellî-i evvel", "kabiliyet-i evvel", "makam-ı ev ednâ", "berzah-ı kübrâ", "ruh-u âzam", "zıll-i evvel", "hakikat-i Muhammediye" de denmiştir. Böyle düşünenlere göre Allah, "hüviyet-i mutlaka" veya "lâ taayyün" âleminden Zât'ının muktezası olarak sıfât-ı sübhaniyesiyle tenezzül buyurunca bundan kâinat ağacının esası olan hakikat-i Muhammediye taayyün etmiştir. Bazıları bu taayyüne "akl-ı küll", "kelâm-ı evvel", "nur-u evvel" de demişlerdir. Bunu böyle kabul edenler nazarında, bütün varlık ve hâdiseler bu mertebenin zuhur ve inkişafından ibaret câmi bir aynadır.

Seyyid Şerif gibi bazı mutasavvıfîn ise, akl-ı evvel; hakikat-i Muhammediye, hakikat-i esmâ-i sübhaniyedir ve kâinat hakikatinin de özü, esası ve çekirdeği mesabesindedir, derler. Ona cevheriyeti itibarıyla "nefs-i vâhide" ve nuraniyeti açısından "akl-ı evvel" diyenler de olmuştur. Nesimî bu mülâhazaları kısaca şöyle ifade eder:

Cûş kıldı akl-ı küll geldi vücuda kâinat,
Kâf-nûn emrinden oldu bu cihan yekpâre mest.

Bazıları akl-ı evveli, maddeden mücerret, gayr-i mahsûs, levh u kalem unvanıyla da yâd etmişlerdir ki, hilkat vetiresinde ilklerin ilki olması itibarıyla Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm (aleyhi ekmelüttehâyâ) bir kalem; peşi peşine taayyünler silsilesinin esası olması açısından da nuranî bir levh hakikatidir. Ayrıca, bu tespitlerin hemen hepsi Efendimiz'e (aleyhissalâtü vesselâm) ait bir beyana dayandırılmakla takviye edilmek istenmiştir: Evet, aklın evveliyetiyle alâkalı O'nun: أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ الْعَقْلُ *"Allah'ın ilk yarattığı, akıldır."*[2] sözlerini; kalemin ilk olmasını dillendiren, أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ الْقَلَمُ *"Allah'ın*

en önce yarattığı, kalemdir."[3] beyanlarını; ilk nur, O'nun nuru olmasını gösteren, أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ نُورِي *"Allah'ın en evvel var ettiği, benim nurumdur."*[4] sözlerini de bu düşüncelerine birer esas olarak göstermişlerdir.

Bunlardan başka az da olsa akl-ı evvel'e "beyzâ" diyenler de olmuştur. Bu isim onun gaybî olan ilmî vücud mertebesinden taayyün-ü evvel zirvesinde zuhuruna bakması açısından uygun düştüğü gibi, eşya ve hâdiselerin, onun neşrettiği nur sayesinde okunan bir kitap, temâşâ edilen iç içe meşherler hâline gelmesi itibarıyla da ona beyzâ demek gayet muvafık olsa gerek. Aslında okunmayan bir kitap, temâşâ edilmeyen bir meşher, keşfedilip ortaya çıkarılmayan hazineler bir mânâda mâdum mesabesindedirler ve yok sayılırlar. Taayyün-ü evvelle ilk zuhur ve ilk ziya ona bağlandığı gibi, bir sürü taayyünden sonra her şeyin, mükemmel bir nizam şeklinde haricî vücutla şereflendirilerek kâinat, eşya ve insan unvanıyla ortaya çıkması da yine onun bakıp görmesine, temâşâ edip değerlendirmesine emanet edilmiştir.

عَلَيْهِ صَلَوَاتُ اللّٰهِ وَسَلَامُهُ مِلْءَ السَّمٰوَاتِ وَمِلْءَ الْأَرْضِ
وَعَلٰى اٰلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

1 Tevbe sûresi, 9/129; Zümer sûresi, 39/38.

2 ed-Deylemî, el-Müsned 1/13; İbn Hacer, Fethu'l-bârî 6/289.

3 Tirmizî, kader 17, tefsîru sûre (68) 1; Ebû Dâvûd, sünnet 16.

4 Bkz.: es-Suyûtî, el-Hâvî 1/325; el-Halebî, es-Sîratü'l-Halebiyye 1/240.

Nefis

Nefis, zatında maddeden mücerred, ama iş ve icraatında her zaman maddeye mukarin bir cevherdir ki, herhangi bir şeyin özü, esası, kendi demektir. Onu; ruh, kalb, ceset, hevâ, heves ve şeytanın insana nüfuz sistemi; hatta zaman zaman akıl yerinde de kullananlar olmuştur. *Şeriat örfünde nefis*; şehvet, gazap, öfke, kin, nefret, hiddet... gibi hâl ve kuvvelerin esası, merkezi, beden ve cismaniyet edalı kabil-i tahavvül ve terakki bir mekanizmadır.

Nefsin, insan bedeni ile ruhu arasında, o alanla alâkalı, tecrübe ile duyulup hissedilen mütemadi bir irtibatı söz konusudur. İnsanın zâhirî ihsaslar muhassalası ve bâtınî ihtisaslarla mâverâ-i tabiata (fizik ötesi) ıttılaı, hep bu irtibat sayesinde gerçekleşir. Yine bu irtibat sayesinde ruhta meydana gelen herhangi bir hâl, bir zevk, bir mevhibe, bir vârid beden üzerinde bir iz bırakır ve onda infiâle sebebiyet verecek bir tesir icra eder. Böylece ruhtaki her teessür beden üzerinde bir çeşit kendini hissettirdiği gibi, bedende hâsıl olan herhangi bir hâl ve infiâlin de mutlaka ruh ufkunda bir tesiri görülür.

Meselâ, bazen insanda bulantı hâsıl eden bir nesnenin düşünülmesi onda istifrağ hissi hâsıl eder. Hatta bazen insana sıkıntı veren ve ruha dokunan bir kısım hâdiselerin onun bedeninde –psikosomatik rahatsızlıklar gibi– rahatsızlıklara sebebiyet verdiği de olur.. tatlının zikredilmesiyle zâika sisteminin onu tatmış gibi olması, acının anlatılmasıyla kuvve-i zâikanın tepki göstermesi hep böyle bir tesir ve teessüre verilebilir.. bunun gibi, bedende meydana gelen değişik durumların da her zaman ruhta bir kısım akisleri duyulur ve âdeta bu iki sistem arasında sürekli bir teati yaşanır.

Fena tasavvurlar, sevimsiz tavırlar, olumsuz davranışlar, –tabiri caizse– ruhta bazı takallüsler meydana getirdiği gibi, nezih mülâhazalar, Hak hoşnutluğunu hedefleyen planlar, projeler, kalb ve lisanın "Allah Allah" diye gürlemesi de ruhta inşirah ve inbisatlar hâsıl eder/etmektedir. Çok defa biz farkına varmasak da bu hâl nuraniyete inkılâp ederek "latîfe-i rabbâniye" yolu ile bütün ruh ufkunu sarar; sırrı tenbih edip harekete geçirir ve insanın metafizik derinliklerinde değişik şekilde yankılanmaya başlar. Bunun gibi beden de ne zaman, ibadet ü taatle Hakk'a inkıyadını ifade eder, yaratılışının gayesine (mâ hulika leh) uygun yaşar, imanını diyanetle derinleştirir ve ibadetini ihsan

şuuruyla taçlandırırsa, bu defa da ruhta âdeta bir şölen havası hissedilmeye başlar. Ümit ve reca o insanda Hakk'a iştiyak duygularını kamçılar; mehâfet ve haşyet mülâhazalarına kapı aralayan davranışlar da onun ruhunda saygı, temkin ve teyakkuz hissi uyarır. Böylece, denizlerin tebahhur edip buluta yürümesi, bulutların yağmurlaşıp arzın başına boşalması, sonra da çağlayıp ummanlara akması... gibi bedenden ruha, ruhtan da bedene sürekli böyle bir dolup boşalma söz konusu olur.

Bu şekilde karşılıklı bir tesir ve teessür sayesinde cismaniyetin galebesi sonucu insanın baş aşağı "esfel-i safilîn"e sukutu mukadder olduğu gibi; iman, islâm ve ihsan yörüngesinde hareket etmesi sayesinde de –bi iznillâh– insanî tamamiyete ve "a'lâ-i illiyyîn"e yükselmesi söz konusudur. Seyr u sülûk dediğimiz şey de işte böyle bir teati ve alışverişle Hakk'a vuslatın ayrı bir unvanı ve insan-ı kâmil olmaya yürümenin de önemli bir yoludur.

Bütün bu alışverişler, mütemadi teatiler, yürüyüşler ve varışlar, hep bu nefs-i insanî biniti, sefinesi ve peyki vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Bu hakir görünümlü merkûbun pusulası iman, rotası İslâm, kaptanı Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm (aleyhissalâtü vesselâm) ve bu uzun yolda durmadan yol almanın dinamiği de zikr ü fikirdir. Ne var ki, bu binit, bu sefine ve bu peykin belli maksatlar için mahiyetine yerleştirilmiş bulunan zâhirî bir kısım muzır hususiyetler de vardır ki, şayet nefis umumî bir tezkiye ile tadil edilmemiş/edilememişse, ruh-beden veya beden-ruh arası inip çıkan, çıkıp inen mânâların, mazmunların, ilimlerin, mârifetlerin, zikirlerin, fikirlerin ulaşacakları noktaya ulaşmaları esnasında bir kısım türbülanslara maruz kalmaları, hatta ciddî alaboralar yaşamaları kaçınılmazdır.

Aslında bunları da kendi kendine meydana gelen hâdiseler şeklinde yorumlamak doğru değildir. Bu kabîl olumsuzluklar bazen, insanların günah, gaflet ve temkinsizliklerinden kaynaklanır; bazen muvakkat kabz girdapları gelip pusulaya, dümene dokunur; bazen cismanî neş'e ve inşirah anaforlarıyla rota kaymalarına maruz kalınır; bazen de böyle bir seyahat âdâbına uymayan hataları görememeden veya sevaplarla fahirlenme ve küstahlaşmadan meydana gelir. Eğer insanlar, bu hususları ruhu öldüren/öldürecek olan birer virüs gibi görür ve onlardan uzak durabilirlerse; ezkaza bulaştıklarında da hemen tevbe,

inâbe, evbe kurnaları altına koşarak ciddî bir arınma gayreti gösterirlerse, فَأُو۬لٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَاتٍ *"Allah onların seyyielerini haseneye tebdil eder."*[1] ve şer kabiliyetlerini hayır istidatlarına çevirerek onlara yeniden dirilme fırsatı verir.

Nefis, kibir, gurur, bencillik, haset, haksızlık, düşmanlık... gibi ruhun kolunu kanadını kıran/kıracak olan şeytanî hususiyetlerine rağmen, özünde ruh refakatine yükselecek seviyede kıymet ifade eden önemli bir potansiyeli de haizdir. Eğer konumunun, Hakk'ı tanıyıp anlamaya bir vasıta olduğunu kavrar, iddiayı bırakır, duaya yönelir ve mahiyetindeki potansiyel fenalık hislerinden ötürü Rabbine sığınır, Hakk'a vuslat yolunda kalb ve ruhun arkasında durursa, o da refikleriyle beraber "a'lâ-i illiyyîn"e yürüyebilir.

Aslında nefis, insanda metafizik gerilim adına da çok önemli bir unsur sayılır. Âdeta o, potansiyel insanın hakikî insanlığa yükselmesi adına bir zemberek gibidir. Uğraştırır insanı ve fırsat vermez onun uyumasına. Biler sürekli insandaki mücadele azmini ve beynini kullananlara beyin fırtınaları yaşatır. Nihayet mahiyet-i insaniye, yaratılışıyla hedeflenen kıvama erince o da kalb melikinin memlûkü hâline gelir ve ona her zaman "Mağrur olma padişahım senden büyük Allah var!" der gibi bir tavır alır. İsterseniz siz buna;

وَنَفْسٍ وَمَا سَوّٰيهَاۙ ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوٰيهَاۙ ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكّٰيهَا

"Her bir nefse ve onu düzenleyene; ona hem kötülüğü hem de ondan sakınma yolunu ilham edene yemin olsun ki: nefsini maddî ve mânevî kirlerden arındıran felâha erer."[2] fehvâsınca, tezkiye imbiklerinden geçmiş ve fücûru aşarak takvaya ulaşmış "müzekkâ nefis" de diyebilirsiniz. Ne derseniz deyiniz artık bu hâliyle o, ruhun bir dublesi hâline gelmiştir.. ve hep kaçar şerden, yürür hayra.. tiksinti duyar seyyieden, koşar haseneye.. ve bir an gelir ki, misyonunu âsâb, hassasiyet ve beşerî diğer garîzelere tevdi ederek ömrünü ruh mihmandarlığında geçirmeye başlar.

Sofîlerin, seyr u sülûkta, zevken duyup yaşadıkları bu konuyu biz, nefs-i emmare, nefs-i levvame, nefs-i mülheme, nefs-i mutmainne, nefs-i râdıye, nefs-i mardıyye, nefs-i zekiyye veya sâfiye unvanlarıyla daha önce arz etmeye

çalışmıştık. Nefis bu kademelerden birer birer geçip yukarıya doğru yükseldikçe, mahiyet-i insaniye üzerindeki cismaniyete ait zulmetler de arka arkaya yırtılır. Herkesin derecesine göre dört bir yanda ruhanîliğe ait şualar parıldamaya başlar ve sâlik kendini melekûtî ufuklarda sanır.

Bu mertebelerden her birinin kendine göre bir vâridi, bir mevhibesi, bir zevki, bir ufku, bir şivesi, bir ihsası ve bir de ihtisası vardır. Bunlar bazen mürşidin işaretleriyle, bazen de kendini bilen, ruhunu dinleyen yüksek murâkabe ve muhasebe insanlarına özel bir teveccühle ihsas edilir veya açıktan açığa bildirilir.

Aslında, nefis nefistir; ama iyi bir tezkiye sayesinde hevâsına muhalefeti ve Rabbine muvafakatı sağlanabilirse insanî ufukta, ışığı güneşten, tıpkı bir dolunay gibi o da pırıl pırıl bir ziya kaynağı hâline getirilebilir. Aksine, eğer tezkiye görmezse er-geç ufkunu hevâ ve hevesin sisi-dumanı sarar, derken cismanî düşüncelerin tesirinde yamuk-yumuk hâle gelir ve varlığın perde arkasını sezemeyecek kadar da körelirse, kat'iyen ruha refakatini devam ettiremez ve münkerâta açık tabiatının gereği insan mahiyetinde âdeta bir fenalık girdabına dönüşür. Sonra da insanoğlunun zayıf yanları sayılan bir kısım boşlukları kullanarak bir anda pek çok cepheden hücumla –hafizanallah– bir hamlede onu yere serebilir. İstiğfar ve dua ona karşı birer önemli sütre; seyr u sülûkta esas kabul edilen disiplinler ilâhî sıyanete fiilî birer çağrı ve Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhissalâtü vesselâm) vesâyeti de onun için en emin bir sığınaktır. Beşerî ihtiyaçları gereklilik miktarına bağlamak, meşru dairedeki zevk, lezzet ve keyiflerle onun sesini kesmek, gayrimeşru arzu, istek ve iştihalarının ürperten akıbetleriyle sürekli ona tenbihte bulunmak da onu zapturapt altına almanın bir başka yolu olsa gerek...

* * *

İşin aslına bakılacak olursa, nefsin de insan mahiyetindeki diğer elemanlardan hemen hiçbir farkı yoktur. İnsan, ilk yaratılışıyla kendisine tevdi edilen bu elemanları, Yaratan'ın belirlediği çerçevede ve yaratılışın gayeleri istikametinde kullandığı takdirde o vedîayı değerler üstü değere yükseltmiş olur.

Meselâ, *göz*, görülebilen şeylere karşı bir pencere mahiyetinde; *kulak*, belli

dalga boyundaki sesleri beyin merkezine ulaştırmada bir âhize ve nâkile; *ağız*, bütün sistemiyle değişik tatlar üzerinde bir müfettiş ve duyguları, düşünceleri ifade adına da bir tercümandır. *Gözler*, bakılacak nesnelere bakmaları gerektiği gibi bakar; *kulaklar*, fena seslere-soluklara kapanır, iyiye-güzele nâkilelik yapar; *ağız*, teftiş vazifesini şuurluca sürdürerek insanda tefekkür ve teşekkür duygularını tetikler, sonra bir beyan vasıtası olarak yaratılış gayesine uygun hareket ederse bunların her biri birer birer, sonra da hepsi birden insanı insanî kemalâta yükselten bir kanat hâline gelirler. Aksine *göz*, dinin levsiyat saydığı şeylerle meşgul olur ve kendini kirlenmeye salar; *kulak*, Allah'ın sevmediği şeylere âhizelik yaparak bir habâis santrali gibi işler; *ağız*, teftiş vazifesini unutarak kendi zevklerine bağlı yaşar ve ölçüsüz-tartısız konuşursa kalbin kolu-kanadı kırılır ve ruhun da gözlerine kezzap dökülmüş gibi olur.

Nefsin de bunlardan pek farkı yoktur; o da, yukarıda işaret edilen çerçevede tezkiye edilerek insan bünyesinde şeytana santrallik yapmadan kurtarıldığı takdirde, "mahiyet-i nefsü'l-emriye"si itibarıyla yerlerde sürüm sürüm sürünen bir sürüngen iken âdeta sırlı bir metamorfoz görmüş gibi birdenbire başlarımız üstünde pervaz eden bir güvercine dönüşüverir. Ve adına Cenâb-ı Hakk'ın: وَلَٓا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ *"Kendini sorgulayıp kusurlarına pişmanlık duyan nefse andolsun."*[3] iltifatkâr sözleriyle taltif edilir. İki adım daha atınca, يَٓا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ اِرْجِعِي إِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً *"Ey itminana ermiş nefis, sen Rabb'inden, Rabb'in de senden razı olarak dön Rabb-i Kerimine."*[4] teveccüh esintileriyle okşanır ve ruhun gidip yaslandığı aynı kanepeye yaslanır.

Böylece إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ *"Şüphesiz nefis her zaman fenalıkları ister ve kötü şeyleri emreder."*[5] beyanlarıyla ortaya konan yılandan-çıyandan daha muzır bu katı tabiatlı cevher, günahlarının farkına varıp istiğfara koşması; hatalarını görüp onlardan tiksinmesi; küfürden, nifaktan, fısk u fücurdan uzak durmaya çalışması ve en iyi hâllerinde bile mazhariyetlerinin istidrac olabileceği endişesiyle tir tir titremesi; hatta bir hamle daha yapıp kendini tezkiyeyi, tezkiyesizliğe bağlaması sayesinde, olduğu yerden fersah fersah yukarılara yükselmiş ve o ölçüde de semavîlere yaklaşmış olur. Felsefecilerin

“nefs-i nâtıka”, Kur’ân’ın da “nefs-i mutmainne” dediği bu nefis, artık ruh ve kalb ufkuna açık, melek edalı öyle bir arzlıdır ki, ulaştığı bu nokta itibarıyla, o ana kadar hoşlanmadığı, ağır bulduğu tekâlif-i diniyeden zevk almaya başlar. O güne değin acı gördüğü şeyler birdenbire tatlılaşır; onun bu hâline muhâzî olarak latîfe-i rabbâniye ve sırrın üzerindeki nefsanîliğe ait toz-duman da tamamen silinir gider; varlık ve hâdiseler daha bir başka edaya bürünür. Her nesneden aldığı O’na çağrıyla yer yer haşyetler yaşar, zaman zaman da sevinçle coşar ve kendini ruhanîler arasında sanır.

Bir an gelir ki, artık akıl orada bütün bütün kalbe yaklaşır; mâkulât latîfe-i rabbâniye mevhibelerinin rengine bürünür. Uğranılan her menzilde mehâfet ve mehâbet esintileri duyulur; yer yer hayâ hissiyle iki büklüm yola devam edilir; zaman zaman da lütuf sağanaklarıyla inşirahlar yaşanır. Kalbin “Allah Allah” solukları onun “Yâ Gaffâr, Yâ Settâr” nefeslerine karışır.. sesler hep O’nu söyler, nefesler hep O’nunla inler ve bir yandan *fuâd* ufkundan ona sinyaller iner, onu verâlara uyarır; diğer yandan vâridlerin inkıtaı endişesi ve beklenmedik haylûletler korkusu beyninin içinde yıldırımlar gibi gürler; gürler de ürperir O’na sığınır ve sevinir her şeyi O’ndan bilir.

Artık onun şevki, tam bir kalb iştiyakı, hüznü de bir evvâb hüznüdür. Geçmişini tiksintiyle seyrederken “Henüz her şey bitmedi, aydınlık bir gelecek var.” der âtiye koşar ve arkada bıraktığı boşlukları da önündeki fırsatlarla telafi edebileceği ümidiyle şahlanır. Geçmiş hayatındaki boşlukları âh u efgân nağmeleri ve zikr u fikr neşideleriyle doldurmaya çalışır. Âlem yeyip-içip-yatarken o: “Ben bunları geçmişte yaşamıştım.” der, yapması gerekli olan şeyler arkasında koşar.

Gayrı o, hep Rabb’in huzurundadır ve O’nun huzurundaki her kıyamı bir tâzim faslı, her rükûu bir hicab hâli, her secdesi bir mahviyet tavrı ve her celsesi de bir murâkabe vakfesidir. Titrer durur yol boyu ve kalbe refakatin hakkını eda etmeye çalışır. Ürperir O’nu düşünürken, rahmetini tezekkürle soluklanır, çevresini bir arayış ve bir buluşa yürüyüş mülâhazasıyla süzer ve gözlerini sürekli vuslat iştiyakıyla açar-kapar. Sık sık kulluğa yaraşmayan nakîselerini hatırlar ve onları kendisi ile Rabbisi arasında birer uçurum gibi görür ve döner لَا تَكِلْنِي إِلٰى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ *“Göz açıp kapayıncaya*

kadar olsun beni benimle baş başa bırakma."[6] diye mırıldanır.

Şeytandan uzaklaşmıştır ama, yine de onun nüfuz menfezlerine karşı kapı üstüne kapı yerleştirir ve kapıları açılmaz sürgüler ve anahtarsız kilitlerle kapalı tutmaya çalışır. Şeytanı her hatırlayışında kendini haramiler vadisinde hissediyor gibi olur; istiâzeden istiâzeye koşar ve رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِۙ ۝ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ *"Ey Rab, şeytanların vesvese ve dürtülerinden Sana sığınırım, onların bana mülâzemet ve huzurlarından da."*[7] sözleriyle soluklanır ve günde bilmem kaç kere bu mülâhaza ile gider O'nun kapısına dayanır.

Güvenmez asla kendine, emeğine, ameline; beğenmez yaptıklarını, yapacaklarını; debbağın deriyi yerden yere vurduğu gibi ayaklarının altına alır ettiklerini de edeceklerini de. En hayırlı işlerinde bile riyaya, süm'aya, alkış ve takdir beklentisine girdiği/giriyor olduğu endişesiyle sarsılır, rüzgârlarla salınıp sarsılan ağaçlar gibi. Yol boyu hep bu mülâhazalarla yürür ta son noktaya kadar; yürür de, sağda-solda bir sürü derbederin ve dökülüp yollarda zayi olanların يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي *"Ah keşke sağlığımda şu hayat için bir hazırlıkta bulunabilseydim."*[8] deyip inlemelerine karşılık o يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ۝ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۝ وَادْخُلِي جَنَّتِي *"Ey nefs-i mutmainne, dön Rabbine, sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak; dön ve gir hâlis kullarım arasına, gir Cennetime."*[9] iltifat ve teveccühleriyle istikbal edilir. Bilinmedik uhrevî bişaretlerle şereflendirilir ve kalb ufkundan ne mevhibelere ne mevhibelere mazhar olur.

O, dünyada, "riyâzet" demiş; az yemiş, az içmiş, az uyumuş, kendinden geçmiş; yürümüş itminan ve rıza ufkuna doğru. Aczini, fakrını ve O'na olan ihtiyacını duyarak kendini böyle bir yürümeye mecbur bilmiş; mevsimi gelince de O'nun servet ve gınasına ulaşmış özel inayet ve ihsan faslından. Duymuş en duyulmazları, görmüş en görülmezleri; çamurdan, balçıktan "eşref-i mahluk"un yaratıldığını, maddenin ruhla atbaşı hâle geldiğini; nefs-i emmareden bir nefs-i mutmainne çıktığını görmüş ve tali'inin gülen yüzünü temâşâ zevki içinde yürümüş mekân içinde lâmekâna, cisim içinde câna, onca gaybûbetten sonra

ayâna.

Nefse böyle bakmış erbab-ı hakikat, onu böyle görmüş ashab-ı hikmet. Zaten Mâlikü'l-Mülk öyle dilemişse, artık orada bütün sebepler lâl kesilir. O, "yok"a varlık külahı giydirmişse, "hiç"in her şey olmasını niye yadırgayalım ki! O isterse damlayı derya yapar; isterse zerreyi güneşe döndürür ve yokta bin türlü varlık cilvesi gösterir; gösterir ve hiç olmayacaklara da sultanlıklar bahşeder.

اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ نَفْسًا بِكَ مُطْمَئِنَّةً، تُؤْمِنُ بِلِقَاءِكَ وَتَرْضٰى بِقَضَاءِكَ وَتَقْنَعُ بِعَطَاءِكَ.

وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى أَكْمَلِ الرُّوحِ وَأَتَمِّهِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ حَبِيبِكَ وَاٰلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْمَحْبُوبِينَ عِنْدَكَ.

1 Furkan sûresi, 25/70.
2 Şems sûresi, 91/7-9.
3 Kıyâmet sûresi, 75/2.
4 Fecr sûresi, 89/27-28.
5 Yûsuf sûresi, 12/53.
6 Ebû Dâvûd, edeb 100; Ahmed İbn Hanbel, el-Müsned 5/288.
7 Mü'minûn sûresi, 23/97-98.
8 Fecr sûresi, 89/24.
9 Fecr sûresi, 89/27-30.

Keramet

Bu bölümde Zümrüt Tepelerin konusu sadece keramet olacaktı; ancak onunla mucize arasında, cereyan ve zuhur keyfiyeti açısından ciddî bir paralellik bulunduğundan, kuşbakışı da olsa evvelâ "mucize" deyip sonra esas konuya geçmeyi düşündük.

Âciz bırakmak, acze düşürmek mânâlarına gelen "i'câz" sözcüğünden türetilmiş "mucize" nübüvveti tasdik, dini teyid ve mü'min kalblerde itminan hâsıl etmeye matuf, peygamberin eliyle Allah'ın yarattığı harikulâde hâl, olağanüstü söz ve tavır demektir; bu hâl ve tavrın nübüvvet davasına iktiran etmesi de onun en önemli şartıdır. Kur'ân-ı Kerim, Sünnet-i Sahiha ve kütüb-ü sâlife, enbiyâ-i izâma ait pek çok mucizeden bahseder ve onlara inanıp inanmamanın akıbeti ile alâkalı bir hayli de örnek sergiler. Ben şimdilik o hususa temas etmemeyi düşünüyorum.

Keramete gelince o, ihsan, lütuf, cömertlik mânâlarına gelen "kerem" kelimesinden türetilmiştir ve Allah'ın halk etmesiyle hak dostlarından sâdır olan fevkalâde hâl, söz, davranış, nazar, teveccüh ve tesir demektir. Biraz daha açalım: Peygamberlik davasına mukarin fevkalâde hâllere şeriat lisanında "mucize"; hak bir dine mensup ve "tezkiye-i nefis", "tasfiye-i kalb"e muvaffak olmuş bir veliden sudur eden olağanüstü hâle/hâllere "keramet", iman ve amel-i salihe iktiran etmeyen böyle harika bir hâl, söz ve tavra da "istidrac" denilegelmiştir ki, bu son husus bazen herhangi bir dine mensup olmayan fasık ve facir kimselerin eliyle de ortaya konabilir ve bu onlar için Allah'ın bir mekri, başkaları için de bir imtihandır.

Diğer bir ifade ile keramet, Allah'ı seven, O'na itaat eden ve O'nun tarafından da sevilen veli kullara, mucizenin gölgesinde bahşedilmiş ekstra bir ikram ve peygambere ittibaa Cenâb-ı Hakk'ın özel teveccühünden ibaret bir harikadır. Ehlullah, böyle bir harikayı, tıpkı mucizeler gibi mânevî ve kevnî keramet diye iki bölümde ele almışlardır:

1. Mânevî keramet ki, ehlullaha göre kâmil iman, salih amel, sağlam mârifet, yürekten muhabbet ve Hakk'a tam merbûtiyetten ibaret bir hâldir ve keramet dendiğinde hak dostlarının büyük çoğunluğunun üzerinde durduğu da işte bu tür bir ikram-ı ilâhîdir. İlimdeki bereketi, irşaddaki müessiriyeti, Hakk'ı sevip

sevdirmedeki gayreti, ruh-u revân-ı Muhammedî'nin (aleyhi ekmelüttehâyâ) dört bir yanda şehbal açması istikametinde ortaya konan azm ü ikdam ve performansı da bu kabîl ikramlar içinde zikretmek mümkündür.

2. Kevnî kerametlere gelince onlar; az bir yiyeceği çoğaltma, hiçbir şey yiyip içmeden günlerce aç durabilme, çok kısa bir zamanda oldukça uzun mesafeleri kat etme; havada uçma, batmadan suda yürüme; uzaktan bazı cisimleri hareket ettirme ve benzeri şeylerdir ki, bunların hiçbiri hak dostlarınca birer meziyet kabul edilmemiş; hele asla arkalarına düşülmemiş ve kendi kendine talepsiz gelenlerin de elden geldiğince gizli tutulmasına çalışılmış; hatta Hak kapısının sadık bendeleri çok defa böyle bir harikanın istidrac da olabileceği endişesiyle tevbe, inâbe ve evbe ile Allah'a teveccüh etmiş ve hâlis tevhid adına "ahd ü peyman" yenilemesinde bulunmuşlardır. Dahası, bunlardan bazıları, kevnî kerametleri çocukları eğlendiren oyunlara benzetmiş ve onlara iltifat etmeyi asla düşünmemişlerdir. Ahmed Rifâî Hazretleri bu tür harikaların, kadınların aybaşı hâllerini gizledikleri gibi gizlenmesi lâzım geldiğini söylemiş ve daha çok Sünnet yolunu nazara vermiş; benzer bazı büyükler ise, daha da ileri giderek, havada uçmayı, batmadan suda yürümeyi birer hayvanî tavır olarak görmüş ve asıl kerametin kesintisiz Allah'ın rızasına müteveccih bulunmada olduğunu ifade ederek bunun dışındaki bütün fevkalâdeliklerden iradî olarak uzak durmaya çalışmışlardır; çalışmış ve *"Allahım, sırrımı Zât'ına âşina kıl ve beni sırlarının âşinası kılarak imtihan etme!"* demiş, âdeta, iman, mârifet ve muhabbetin dışındaki bilumum harikulâde hâllere ve hatta zevk-i ruhanî gibi mazhariyetlere karşı kapalı kalmayı tercih etmişlerdir.

Gerçi kerameti de, bir teveccüh ve bir ikram-ı ilâhî olarak görüp hamd ü senâ vesilesi yapmak mümkündür; ama, müzekkâ olmayan nefisler için böyle bir şeyin fahre, gurura bâdî olması da her zaman ihtimal dahilindedir. Bu itibarla da, şayet Allah'a yakın durmanın bir semeresi sayılan böyle bir ikram ve ihsan bazı ahvâlde Hak'tan uzak düşmeye sebebiyet veriyorsa, O'nun yakınlığı hatırına mânevî hazlar dahil, O'ndan gayrı her şeyden kalben uzak bulunmaya çalışmak, daha az hatarlı olsa gerek.

Mucize ise öyle değildir, her şeyden evvel o, peygamberlik davasında nebinin doğruluğunu tasdik, hasımları ilzam ve dostları da teyide matuf

olduğundan risaletin ruhuyla alâkalıdır ve sahib-i risaletin onu iş'âr ve izhar etmesi lâzımdır. Zira nübüvvet davası dinin temel esası, diyanetin de en önemli dayanağıdır. Mucize ise, işte bu esası iş'âr ve bu dayanağı tenbih etmek için ortaya konmuştur ve dolayısıyla da ilzam edici bir mahiyeti haizdir. Ayrıca mucizenin; mü'minleri teyid ve takviye etmesi, böyle bir harikanın müşâhedesi İslâm'ı seçecek fitratlar için bir delil, bir işaret olması, münkirlerin de bahanelerini ellerinden alması ve onların seslerini kesmesi gibi daha başka faydaları vardır; bu itibarla da kerametin aksine onun izharı zarurîdir.

Bugüne kadar, mucizenin mânâ, muhteva ve türleriyle alâkalı bir hayli "Delâil" yazılagelmiştir –On Dokuzuncu Mektub'u da bu tür Delâil'den saymak mümkündür– ve bunların hemen çoğu da mevsuktur. (Efendimiz'le alâkalı mucizeleri merak edenler onlara müracaat edebilir.) Biz şimdilik burada Mevlâna Şiblî'nin Asr-ı Saadet serisinden –tercümesi Ömer Rıza Bey'e ait– Efendimiz'in (aleyhisselâm) ruhanî hayatıyla alâkalı bir bölümü özetleyerek arz etmenin yeterli olacağını düşünüyoruz. Şiblî şöyle diyor:

"Maddî âlemin muttarid hâdiselerinden sayılan gündüzleri gecelerin, baharları da kışların takip etmesi, baharda yazda çiçeklerin açılması, ağaçların meyve vermesi, semada yıldızların âhenkli ve bir hesaba bağlı hareket etmesi gibi kanunlar ve disiplinler olduğu misillü, ruhaniyat âlemlerinin de kendilerine göre bir kısım kanunları ve kuralları vardır; evet, güneş, ay, yıldızlar ve yerküre üzerindeki hâdiseler, onlarla alâkalı vaz'edilmiş kanunlar çerçevesinde hep bir ıttırad arz ettikleri gibi hidayet-dalâlet, rahmet-azap, risalet ve ona müteallik hususlar da ilâhî bir kısım kurallara mukarin olarak cereyan ederler: Peygamberler Allah tarafından seçilir ve O'nun tayin buyurduğu zamanlarda gönderilirler. İnsanlar onları ya kabul eder veya tekzibde bulunurlar. İnananlar kurtulur, inanmayanlar da haybet ve hüsrana uğrarlar. Böyle bir mücahede esnasında Allah, bizim idrak ve anlayışımızın çok çok üstünde, seçip gönderdiği o üstün insanların elleriyle bir kısım harikalar yaratır/yaratmıştı…

Ne var ki biz, baharda çiçeklerin nasıl var olduklarını, nasıl açtıklarını; ağaçların nasıl bizim ihtiyacımız olan meyveleri verdiklerini; yıldızların neden belli yörüngelerde hareket ettiklerini; ağaçların niye tohuma dayandığını,

tohumların nasıl meydana geldiğini ve aldığımız gıdalarla bünyelerimiz arasındaki sırlı alışverişi tam bilemediğimiz gibi, peygamberlerin de neden peygamber olarak seçildiklerini, neden değişik zaman dilimlerinde gönderildiklerini, işin "hakikat-i nefsü'l-emriye"sine uygun olarak anlayamayız; biz ancak, belli zamanlarda, belli kavimlere peygamberlik vazifesiyle belli kimselerin seçilip gönderildiğini ve onların bir kısım inkılâplar gerçekleştirdiklerini.. ve ısrarla iman, islâm gibi esaslar üzerinde durduklarını bilebiliriz.

Haddizatında peygamberlerin peygamber olarak zuhurları dahi birer mucizedir; evet, onların her hâlleri ve tavırları nübüvvetlerine sessiz birer şahit gibidir. Gözleri açık olanlar çok defa başka herhangi bir hususiyete ihtiyaç hissetmeden onları hemen anlayabilmiş; sağır olmayanlar mesajlarından onları tanıyabilmiş ve akıllarını kullananlar da mutlaka onları tasdik edegelmişlerdir. Hemen her devirde bu ölçüde duyan, gören ve idrak edenlerin yanında, bir hayli de düşük seviyeli kimseler olmuştur. İşte Allah, idrak ufukları böyle olanları da mahrum etmemek için peygamberlerin elleriyle onları irşad ve münkirleri de ilzam ve ifham edici bir kısım harikalar yaratıp ortaya koymuştur. Zaten mucizeler de daha çok bu gibi hususlara ve bu tür insanlara karşı izhar ediliyordu. Yoksa, sîret, ahlâk ve karakterleri itibarıyla peygamberleri tanıma bahtiyarlığına ermiş olanlar arasından hiç de mucize talebinde bulunan çıkmamıştı.

Hz. Musa karşısında Harun ve Yuşa gibi müstesna fıtratlar; Hz. İsa çevresindeki bir kısım Havârîler ve Efendimiz'in (alâ nebiyyinâ ve aleyhimüssalâtü vesselâm) ashabından "sabikûn u evvelûn" hiçbir zaman mucize isteğinde bulunmamış; onları sadece sıdkları, güvenilirlikleri, tebliğ hassasiyetleri, masumiyetleri, yanıltmayan fetanetleri, halkla muamelelerindeki istikametleri, başkaları için yaşama cehdleriyle tanımış ve tasdik etmişlerdi.

Evet, bunların mucize istekleri olmamıştı; istemedikleri hâlde zuhur eden harikulâde hâlleri de Cenâb-ı Hakk'ın bir teveccühü sayarak daha bir şahlanmış ve artan bir güvenle yürümüşlerdi yollarına.

Nemrutlar, Firavunlar, Ebû Cehiller ise sürekli mucize isteyip durmuş; ama, nârın "berd ü selâm"a dönüşmesi[1]; üzerlerine tufanların gelmesi, her tarafı

çekirge, kurbağa, haşerenin sarması, suların kan gölüne dönmesi[2] ve ayın parçalanması[3]... gibi mucizeleri gördüklerinde de "sihir" deyip[4] yine temerrütlerine devam etmişlerdi. Şüphesiz bu mucizeler sayesinde, Hz. Musa karşısındaki sihirbazlardan, Hz. Mesih'e yakın duran havârîlerden ve Peygamberimiz'i (sallallâhu aleyhi ve sellem) görme şerefine eren bahtiyarlardan bir hayli iman eden de olmuştu; ama, inkârcılar da inkârlarında kararlıydılar. Ne var ki, bu türlü olağanüstü ilâhî icraat sayesinde imanı daha bir güçlenen, yakîn seviyesi yükselen ve itminanları artan insan sayısı az değildi."

Şiblî mucizelere, onlarca sayfa ayırarak çok ciddî tahşidatta bulunduktan sonra, konuyla alâkalı değişik çevrelerden gelen itirazlara da cevaplar verir ve düşüncelerini –üslûp bize ait– şöyle hulâsa eder:

1. Mucize, peygamberlik sıfatlarını haiz, nübüvvet seciyesiyle serfiraz mümtaz bir insan vasıtasıyla yaratılan ve meydana geldiği şartlar itibarıyla esbab ve ileli idrak edilemeyen harikulâde bir hâdisedir.

2. Bu gibi vak'alar olağanüstü olsalar da imkânsız değillerdir; meydana geliş keyfiyetiyle ender görülseler de Kudreti Nâmütenâhî tarafından yer yer izhar buyurulmuş ahvâldendirler.

3. Gerçi bu tür hâdiseler, bildiğimiz tekvînî emirler gibi bir ıttırad arz etmezler; ama, o ıttırad biraz da bizim bakış ve değerlendirmelerimizle alâkalıdır. Aslında, kâinatta halk, ibdâ', inşâ, ihyâ, imâte adına vuku bulan her şey birer mucizedir; ancak, enbiyânın eliyle ortaya konan harikaların cereyan çizgisi farklıdır.

4. Ayrıca iman, her zaman haricî bir tesirât ile vücuda gelmez; görme başka, ihata etme başka; bunları insafla değerlendirmek ise tamamen başkadır. İnanmaya gelince o, önyargısız bakıp değerlendirebilen insanların vicdanlarında ilâhî meşîetle parıldama hususiyetini haiz bir ruh ve bir mânâdır. Sırf zâhirî sebeplerle onu iş'âle de kimsenin gücü yetmez.

5. Kalbde böyle bir ruh ve mânânın meydana gelmesi, biraz da gaybe imana açık olmaya bağlıdır. Mütekebbir mütemerritler, zalim münkirler, çarpık yorumcular ve bâtıl taklitler ağında emekleyip duranlar ekstra bir inayet olmazsa asla inanamazlar.

6. Bir vicdan gaybe açık duruyor ve inanmaya da hazırsa, artık o, mucizeye de inanır, onunla verilmek istenen mesaja da.[5]

* * *

Konuyla alâkalı Hamdi Yazır'ın mütalâası da arz edilmeye değer mahiyettedir. Allâme Hamdi Yazır tefsirinde, mucizeyi kabul etmeyen düşünür ve filozoflara karşı oldukça ciddî bir müdafaa serdettikten sonra özetle şu tespitte bulunur:

"Bizim bilgilerimizin en sağlam esası sayılan 'illiyet ıttırad'ları (sebep-sonuç çerçevesinde hâdiselerin bidüziye cereyanı) hakkındaki malumatımız ne tam ne de mutlaktır. Aksine, bizim bu konuyla alâkalı bütün bilgilerimiz cüz'î ve nisbîdir. Bu itibarla da, bilmediğimiz bir kısım illet ve âdât-ı ilâhiyeye ait kuvveleri inkâra hakkımız olmamakla beraber, bunları birer küllî esas kabul ederek 'Falan şey asla olmaz.' demeye ve Mutlak Kudret'e acz isnat etmeye de hakkımız yoktur. Aslında ruhu bir tarafa bırakalım, bir ışığın parlamasıyla sönmesi arasındaki sürat bile bize, ne kadar seri bir şekilde yaratılıp yok olmaların cereyan ettiğini göstermektedir. Ne var ki, kalbleri kaskatı hâle gelmiş olanlar bütün bu mümkin şeyleri görmez de dar kafalarının almadığı ve takılıp kaldıkları her noktada hemen ümitsizliğe düşüp boğuluverirler. Hele bunlardan bir sınıf vardır ki onlar, arzu ve isteklerine ters gelen hak da olsa, hakikat de olsa kat'iyen kabule yanaşmaz da onunla mücadelede bulunmak için her haksızlığı irtikap edebilirler. İşte bunlar birer firavundur ve onların bu hâline de firavunluk denir."[6]

Bugüne kadar insanlık bir sürü firavuna şahit olmuştur; kendini ilâh sananlardan madde ötesi her şeyi inkâr edenlere, insanları halâyık gibi kullananlardan onları hayvan şeklinde görenlere, düşünce ve söz hürriyetine yasak koyanlardan, din ve diyaneti hafife alanlara, kevnî ve mânevî harikaları görmezlikten gelenlerden Kudreti Nâmütenâhî'ye karşı küfre sapanlara kadar bir sürü firavun. Böyleleri, iddialarının hiçbir mantığı olmasa da, kaba kuvvetle şuursuz kitlelere ve eğitimsiz yığınlara pek çok isteklerini her zaman kabul ettirebilmişlerdir. Bunlar, yapmayı düşündükleri şeyler hakkında muhakemeye asla lüzum hissetmemiş; sürekli kuvvete başvurmuş, kuvveti

hakkın önünde görmüş ve düşlerini hep kelle alarak gerçekleştirmeyi düşünmüşlerdir. Bunlar öyle asi ruhlardır ki; ne Allah tanır ne de peygamber bilirler; ne risalet kabul eder ne de mucizeye saygı duyarlar. Aslında bunlar, hem bütün varlığa karşı hem de varlığın arkasındaki Kudreti Sonsuz'a karşı birer saygısızlık örneği ve birer hilkat garibesidirler; ama, kimseye düşünme fırsatı vermedikleri için mahiyetlerini tahlil imkânı da bulunmamaktadır. Böylelerinden bir şey olabileceği mülâhazasıyla zamanı israf edip onlarla meşgul olmaya değmez; insanları ısırmamaları için sadece tahrik etmemek ve tepki almamak yeter zannediyorum. Mucize de keramet de önyargısız insanlara Hakk'ın birer lütuf tecellîsi ve fıtrî meyilleri harekete geçirme ameliyesidir. Tabiat deformasyonuna uğramış kimselere onların bini bile hiçbir şey ifade etmez.

Mucize de keramet de birer harikulâde hâl ve hâdise olmaları itibarıyla birbirine benzeseler de temelde farklı mazhariyetlerdir:

1. Mucizât, enbiyânın sıdkına delâlet eden fevkalâde bir hâl olup, görüp iman edenlerin kurtuluş vesilesi olmasına; mağrurların, mütekebbirlerin ve temerrüt gösterenlerin de helâketlerine sebebiyet vermesine mukabil; keramât, nübüvveti sabit bir peygambere ittibaa, Cenâb-ı Hakk'ın bir teveccüh ve iltifatıdır.

2. Mucize, nübüvvet davasını isbat, münkirleri de ilzam u ifham için izhar edilir; keramet ise, herhangi bir zaruret bulunmadığı sürece bir sırr-ı ilâhî olarak ketmedilir/ketmedilmelidir.

3. Mucize, dava-i nübüvvete delil olduğu gibi, gönülleri ilâhî mesaja uyarma hedefli fevkalâdeden öyle bir lütuftur ki, onu gören veya emin bir kanaldan işiten hemen herkesi bağlar; keramet ise, sadece ona mazhar olan şahsa râci bir teveccühtür ve bağlayıcılığı da söz konusu değildir.

4. Nebi, bir mucize izhar ederken, Allah'ın onun eliyle ortaya koyduğu o harikulâde hâl, tavır ve söze rahatlıkla "Bu bir mucizedir." diyebilir, hatta onu izhar mecburiyetindedir; ama bir veli, seviyesi ne olursa olsun, kendinden sâdır olan bu kabîl olağanüstü hâllerin keramet olduğunu iddia edemez. Böylesi bir iddia ve hüküm bir yana, çok defa uhrevî semerâtı dünyada harcıyor olma endişesiyle veya o hâlin bir istidrac olabileceği korkusuyla tir tir titrer.

5. Mucize sahibi, mucizesiyle misyonunu seslendirir, onu Hak namına değerlendirir ve o harikulâde hâli, şer'-i şerif adına söyleyeceği teşriî esaslara birer basamak yapar; ehlullaha gelince onlar, bütün mevhibe ve varsa vâridlerini tâbi bulundukları peygamberin mucizelerinin bir izdüşümü şeklinde görür ve ona bağlarlar.

6. Mucize, dinin hayatî bir rüknü olan nebinin nübüvvetini, mesajının da hakkaniyetini işaretler; keramet, ikram ve değişik mânevî keşifler ise, nübüvveti müsellem o nebiye ittibaın semeresi olarak değerlendirilir.

7. Mucizede, onu gösteren zatın sadık, emin, masum, kusurdan müberrâ, sahib-i fetanet, vahiyle müşerref ve o harika hâlinin de nübüvvet davasına mukarin olması esasının bulunmasına mukabil, keramet ehli için son vasıf asla söz konusu olmadığı gibi böyle birinin diğer hususları da bitemamihâ haiz olması şartı söz konusu değildir.

Daha önce de kısmen işaret edildiği gibi, *nebi*, Allah'ın yaratmasıyla harikulâde şeyler izhar eder ve bütün bunların birer mucize olduğundan gayet emindir; *veli* ise, kerameti kasda iktiran etsin etmesin, kendisinden sâdır olan olağanüstü hâlleri kuşkuyla karşılar; zira, özel bir irşad ve i'lâm söz konusu değilse, bunların birer ibtilâ ve imtihan olmaları ihtimal dahilindedir ve böyle bir imtihanın da kaybedileceğinden her zaman korkulmalıdır.

Vâkıa, bir kısım hak dostları bazen bir zaruret veya ihtiyaca binaen, bazen de din ve diyanet adına veya hâle mağlup olarak, Allah'ın murad buyurduğu ve yarattığı çerçevede bir kısım harikulâde şeyler izhar edebilirler; ancak veliler, böyle bir mazhariyeti bağlı bulundukları nebiye intisaplarına bir mükâfat olarak değerlendirmelidirler ve kat'iyen onu şahsî bir krediye çevirmemelidirler. Keramet, ister bir hak dostunun kasd ve iradesine iktiran eden bir harika olsun, ister onun hiçbir dahli olmadan sürpriz bir ihsan ve ikram şeklinde tecellî etsin, zuhur keyfiyeti itibarıyla büyük ölçüde mucizeye benzer: Meselâ, aç kaldığında yiyecek bir şeyler ikram edilmesi; susadığında kendisine fevkalâdeden su verilmesi; muharebe anında olağanüstü hâller izhar etmesi; yol alma konusunda "tayy-i mekân"a mazhar olması; birkaç dakika içinde çok işler görebilecek şekilde "bast-ı zaman" yaşaması; yeni ölmüş cenazelere, muvakkaten dahi olsa Allah'ın izniyle hayat üflemesi; batmadan bir ırmak veya denizde yürümesi;

Süleyman (aleyhisselâm) misali havada uçar gibi seyahat etmesi... türünden mucizelere benzer kerametler her zaman söz konusu olagelmiştir.

Peygamberlerin, bu türden ve daha başka yollarla gerçekleşmiş mucizelerini Kur'ân-ı Kerim ve Sünnet-i Sahiha açık seçik söylüyor. (Bir başka münasebetle Efendimiz'in mazhar bulunduğu kevnî mucizeler üzerinde müstakillen durulabilir.) Evliyâ-i kirâmın harika hâl, tavır, söz ve –biiznillâh– tasarruflarını da tabakat kitapları, hilyeler ve menkıbe risaleleri ifade ediyor. Biz burada konuyla alâkalı sadece bir iki küçük misal serdetmekle yetineceğiz:

1. Hz. Mesih'in ölüleri ihyâ etmesi[7] türünden, ehlullahtan Ebû Ubeyd el-Büsrî, Şeyh Ehdel ve Şah-ı Geylânî... gibi mümtaz zatların da kerametleri olduğundan bahsedilir: Ebû Ubeyd, cihad esnasında ölen atı için Allah'a yalvarır ve Cenâb-ı Hak da onun atını yeniden diriltir. Şeyh Ehdel, ölmüş kedisine seslenince Allah'ın izniyle kedi doğrulur ve şeyhin yanına gelir. Abdulkadir Geylânî, pişmiş ve yenmiş tavuğun kemiklerine قُمْ بِإِذْنِ اللّٰهِ[8] deyince, tavuk toparlanır, ayağa kalkar...[9] Bunlar sadece bir iki misal.. menkıbe kitaplarında daha nice şeyler anlatılır...

2. Cansız cenazelerle konuşma mevzuunda, Ebû Saidi'l-Harrâz ve Şah-ı Geylânî Hazretlerine ait menkıbelerden söz edilir...

3. Bunlardan başka suyun yarılıp hak dostlarına geçit vermesi; kendilerine öldürücü zehir içirildiği hâlde ölmemeleri; bir yerden bir yere giderken yolların dürülmesi; vahşi hayvanların gelip onlara inkıyat etmesi; dualarının anında kabul görmesi; haram yiyip içmelerine fırsat verilmemesi; çok uzak yerlerde cereyan eden hâdiseleri –Allah'ın izniyle– müşâhede etmeleri ve düşmanların fenalıklarından korunmaları... gibi enbiyâ-i izâmın mucizelerinin gölgesinde cereyan etmiş ve eden bir hayli harika hâdise vardır ki, bunların hepsi kerametin hak olduğunu ve bir kısım hak dostlarının bu kabîl ikramlarla şereflendirildiğini gösterir/göstermektedir.

Aslında, peygamberlikle serfiraz kılınacağı ana kadar Efendimiz'den (aleyhi ekmelüttehâyâ) sâdır olan fevkalâde hâller ve şöyle-böyle O'nunla münasebeti bulunan olağanüstü olaylar da "irhâsât" unvanıyla bu kabîlden birer keramet mânâsı taşımaktadır. Ne var ki, veliler eliyle ortaya konan ve yüksek birer pâye

nişânesi sayılan bütün o kerametler, ikramlar, ihsanlar ve ekstra lütuflar, nübüvvet pâyesinin gerçek vâridât ve mevhibelerine nisbeten birer “mebâdî” mahiyetindedirler ve tamamen tâbi bulundukları nebinin harikalara açık atmosferinden takattur etmiş birer damla sayılırlar. Bu itibarla da hak dostları, bu kabîl teveccühleri hiçbir zaman kendilerini ifade etme yolunda kullanmayı düşünmez; bu tür mülâhazalar arkasına düşmez; Allah’la olan kulluk münasebetlerini, bunları kendi hesaplarına değerlendirmekle soldurmaz; talepsiz, kendi kendine gelen ikramları elden geldiğince ketmetmeye çalışır; hatta bir imtihan ve ibtilâ olabilecekleri endişesiyle hemen Rabbileriyle münasebetlerini gözden geçirmeye durur; O’na “tahsis-i nazar” ameliyesini bir kere daha yeniler ve “rıza” der inlerler ki, bence Allah’ın sadık kullarına yaraşan da işte budur.

Hak kapısının sadık bendeleri, günde birkaç defa O’na *acz ü fakr* tezkeresiyle yönelir; O’nun kapıkulları olma *sevinciyle* kendilerinden geçer; O’nun yolunda bulunma *şükrüyle* oturur kalkar ve her zaman maiyyet ümidiyle *coşar*; sonuçta da, tam bir vuslat yaşama *iştiyakı*ndan başka her şeye karşı –bu; keşif, keramet, ruhanî zevk ve daha değişik mevhibeler de olabilir– âdeta kapanırlar. Kendilerini *hiç ender hiç* görür, herkesi nefislerinden kat kat faziletli bilir; hayatlarının her faslında tam bir tevazu ve mahviyet örneği sergiler; Hakk’a karşı hep *hâlisâne bir duruş* içinde bulunur, halka karşı ciddî bir *îsar ruhuyla* sürekli *şefkatle* soluklanır, onların mutlulukları adına rahatlıkla kendi saadetlerini feda edebilir, hatta şahsî füyûzât hislerinden dahi bütün bütün vazgeçerek hayatlarının her saat, her dakika, her saniye, her salisesinde... sadece ve sadece *Allah’ın hoşnutluğu*nu dilerler.

Ulaşabildikleri ölçüde –imkânı varsa– bütün gönülleri imanla donatmak; her yerde, dinin hayata hayat olmasını temine çalışmak; bilumum karanlıkta kalmış ruhları aydınlatmak; içinde bulundukları toplumun sıkıntılarını gidermek; kendi namus ve şereflerini koruma hususunda gösterdikleri hassasiyeti aynıyla başkaları için de göstermek; ellerini Allah’a her açışlarında kendileri hakkında olduğu kadar, hatta daha da fazla, umum Müslümanlar hakkında hayır dileğinde bulunmak; sabah-akşam:

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِأُمَّةِ مُحَمَّدٍ s.a.s ، اَللّٰهُمَّ ارْحَمْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ s.a.s

dualarıyla ümmet-i Muhammed'e merhamet ve mağfiret dilemek; kendilerine kötülük yapanları dahi affedecek kadar civanmertçe davranmak; herkese kucak açmak ve onlara gönlünün sıcaklığını duyurmak; bütün bunları yaparken de en küçük teferruatına kadar dinin âdâbını korumak; diyanet adına da O'nun izini sürüyormuşçasına adım adım Peygamber'i (aleyhissalâtü vesselâm) takip etmek; Kur'ân'ın resmettiği o yüce ahlâkı kusursuz temsile çalışmak; kin, nefret, haset, suizan ve düşmanlık... gibi hayvanî huylardan uzak durmaya kararlı olmak bu babayiğitlerin en önemli vasıflarıdır ve her biri birer keramet olan bu hususlar kevnî harikaların kat kat üstünde kıymetleri haizdirler.

Evet, *en büyük keramet, arızasız ve aralıksız Kur'ân ahlâkıyla yaşamaktır* ve Allah'a en yakın olanlar da zannediyorum işte bu ruhun temsilcisi olanlardır.

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْ عِبَادِكَ الْمُخْلِصِينَ الْمُخْلَصِينَ الْمُتَّقِينَ الْوَرِعِينَ الزَّاهِدِينَ الْمُقَرَّبِينَ الرَّاضِينَ الْمَرْضِيِّينَ الْمُحِبِّينَ الْمَحْبُوبِينَ الْخَاشِعِينَ الْخَاضِعِينَ الْمُتَخَلِّقِينَ بِأَخْلَاقِ الْقُرْاٰنِ اٰمِينَ.

وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى سَيِّدِ الْمُحِبِّينَ الْمَحْبُوبِينَ وَاٰلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْمُقَرَّبِينَ.

1 Bkz.: Enbiyâ sûresi, 21/68-69.

2 Bkz.: A'râf sûresi, 7/133.

3 Buhârî, menâkıb 27, menâkıbü'l-ensâr 36; Müslim, sıfâtü'l-münâfikîn 43, 47, 48.

4 Tirmizî, tefsîru sûre (54) 5; Ahmed İbn Hanbel, el-Müsned 4/82.

5 eş-Şiblî, Asr-ı Saadet cilt: 3 (Peygamberimiz'in Ruhanî Hayatı).

6 Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dîni Kur'ân Dili 3/2238.

7 Bkz.: Âl-i İmran sûresi, 3/49; Mâide sûresi, 5/110; Ahmed İbn Hanbel, el-Müsned 1/4; İbn Hibbân, es-Sahîh 14/393-396.

8 Allah'ın izniyle kalk (diril).

9 Abdülkadir Geylânî, Gunyetü't-tâlibîn s.502; en-Nebhânî, Câmiu kerâmâti'l-evliyâ 2/203

Nazar ve Teveccüh

Bakma, göz atma, mülâhazaya alma, iltifat etme diyeceğimiz "nazar" kelimesiyle; yönelme, yakınlık duyma, iltifatta bulunma, sevme veya sevgi emareleri izhar etme... mânâlarına gelen "teveccüh" sözcüğü bir anlamda aynı şeyleri ifade ediyor gibi olsalar da, pek çok farklı yanları bulunduğu açık, birleştikleri noktalar da az değil.

Ayrıca bu kelimeler, Zât-ı Ulûhiyet'e nisbet edilince farklı, yaratıklara isnat ettiğimizde ise daha farklıdırlar. Veya biz, böyle bir nisbet ve isnatla onlara bu farklı mânâları yükleriz: Cenâb-ı Hakk'ın nazar ve teveccühü, umumî bir feyiz ve bu celâlî bakış içinde rahmet edalı belli eşya ve eşhâsa hususî bir mevhibe şeklinde tahakkuk eder; yaratıklarınki ise, bir kâbile, bir merâyâ ve mecâlî olabilme mahiyetinde gerçekleşir.

Allah her şeyi var eder, var ettiklerinin bazılarını hususî donanımla şereflendirir; sonra da onların istidatlarına göre teveccühte bulunup –tahsis Kendine ait– belli özellikleri itibarıyla onları ekstra mevhibelerle serfiraz kılar. Evet O, umumî himaye, sıyanet, rahmet, şefkat ve inayet... gibi celâlî ve vâhidî nazarıyla her şeyi görüp gözetmenin yanında, bazı kimselere özel iltifatı, kendine yaraşır şekildeki muhabbeti, fevkalâdeden merhamet ve şefkati… gibi cemalî ve ehadî teveccühlerde de bulunur. O, bütün varlık ve hâdiselere kuşatan bir nazarla baktığı aynı anda –ki O her zaman böyle bakmaktadır– değişik cins, tür, fert ve fertçiklere de, konum, kabiliyet ve istidatlarına göre nazar eder; hâl, kâl ve ıztırar diliyle isteyip diledikleri her şeye cevap verir ve –hikmetine bağlı istisnalar mahfuz– hiçbir varlığı da mahrum bırakmaz...

Nebinin nazar ve teveccühü ise, bütün o harikulâde istidadı ve o fevkalâde kabiliyetiyle Hakk'a yönelme, zâhir ve bâtın havassıyla O'nun marziyyatının peşinde olma, hatta tamamen O'nun hoşnutluğuna kilitlenme; teşriî ve tekvînî emirleri düzgün okuyup doğru yorumlama, Allah haklarını her şeyin üstünde tutma, ilâhî mesajların ışığı altında ümmetini dünyayı imar etmenin yanında ebedî saadete ehil hâle getirme, getirip öteye hazırlama, sıradan insanlara hakikî insan olma ufkunu gösterme, Cennet yolunda arkasındakilere rehberlik yapma... gibi icmalî hususlardan ibarettir.

Daha önce de işaret edildiği gibi, Cenâb-ı Hakk'ın kâinat, eşya ve

içindekilere (mâsivâya) nazarı, cemal, celâl, kemal edalı ve tenzih televvünlüdür ki, buna “nazar-ı âmm” ve bu nazardan meydana gelen feyze de “feyz-i umumî” denilir. Aynı zamanda böyle bir nazar ve muhit bakışa “vahidiyet tecellîsi” de diyebiliriz. O’nun imkân âlemlerine teveccühü ise, daha ziyade rahmet, hikmet, inayet, şefkat edalı ve adalet şivelidir. Her şeyi merhametle görüp gözetme, hikmetle yerli yerine koyma, şefkatle kayırıp sıyanet etme ve adaletle her hak sahibinin hakkını koruyup bütün varlığı kuşatacak şekilde bir denge vaz’etme... gibi küllî ve celâlî teveccühlerinin yanında yine Kendi meşîet tezgâhından çıkmış farklı donanımlı, farklı zevât ve özel mahiyetlere, hususiyle her bir ferdi başlı başına birer nev’ konumunda bulunan insanlara ve onlar içinde de enbiyâ, asfiyâ ve evliyâ... gibi belli mazhariyet sahiplerine has bir teveccühü, farklı bir iltifatı, daha engin bir rahmeti ve fevkalâdeden bir inayeti vardır ki, buna da “ehadiyet tecellîsi” denegelmiştir.

Hazreti Feyyâz-ı Mutlak, kuluna böyle bir teveccühte bulununca, onun mecazî mahiyeti sayılan vücud-u cismanîsi âdeta silinir gider ve onun yerini bir vücud-u câvidânî alır ki, bu sayede tâlib veya sâlik bir hamlede ve bir nefhada hemen muhlasîn ufkuna yükselebilir. Bu şekilde ekstra bir mazhariyet, ilimle, hatta “ilmü’l-yakîn”le elde edilmesi muhtemel makam ve pâyelerden çok farklıdır. Böyle bir nazara ehlullah, “tecellî-i ilim” demişlerdir ki, “ilm-i ledün” dalga boylu böyle bir teveccüh sayesinde birdenbire her şeyin mahiyeti değişir; insan âdeta melek oluverir, cisim ruh keyfiyetini alır, ateş “berd ü selâm”a dönüşür, tuzlu deryalar kevser ırmakları hâline gelir, zehir de panzehire inkılâp eder.

Böyle bir nazarla taltif edilen sâlik veya tâlib, bâtınî duygularının inkişafıyla bir kalb ve ruh kahramanı olma ufkuna ulaşır; arzda bulunduğu aynı anda semavîlik soluklar ve Hakk’ı gösteren bir mir’ât-ı mücellâya dönüşür. Bu mazhariyeti ifade sadedinde bir hak dostu:

> *“Nur-u Hak akseylese pür-nûr olur dil hânesi,*
> *Saf cevher sureten bulur bu ten kâşânesi.” der.*

Ne var ki, böyle bir mazhariyetin temadisi de esmâ ve sıfât âlemine, ihtiram ve intizar içinde mütemadi nazara, daire-i ulûhiyete karşı da ubûdiyet, ubûdet çerçevesinde tam teveccühe vâbestedir. Mârifet ufkunda muhabbet duymuş, aşk

u şevk zirvesinde ruhanî zevk yudumlamış kimseler için Hak kapısında, Hakk'a teveccühte bir yorgunluk ve usanma söz konusu olmasa da, bu ölçüde mârifetten nasip alamamış mübtedîlerde bazen gevşemeler olabilir. Bu itibarla da, Hak rızası ve O'nun muhabbetine tâlip olanlar, ne olursa olsun o kapının önünde her zaman iki büklüm bulunmalı ve asla melâlet ve ülfete girmemelidirler. Zaten, Cenâb-ı Hakk'ın teveccühlerinin temadisi de buna bağlıdır. إِنَّ اللّٰهَ لَا يَمَلُّ حَـتّٰى تَمَلُّوا *"Siz yorgunluğa düşüp melâlet yaşamadıkça Allah teveccühlerini kesmez."*[1] fehvâsınca, insan hiçbir zaman gözünü O'nun kapısından, kapısının aralığından ayırmamalıdır; ayırmamalıdır ki seviyesine göre nazar ve teveccüh esintilerinden mahrum kalmasın; ikbâli, ikbâl mukabelesi görsün; nazar ve niyazı da, teveccüh atiyyelerine dâî olsun...

Evet, O'na teveccühte kusur eden, nazar-ı merhamet ve şefkatten mahrum kalır; ubûdiyetle O'na yaklaşma azminde olmayan da maruz-u hizlân olur. مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِـبْرًا تَقَرَّبْـتُ إِلَيْـهِ ذِرَاعًا *"Bana bir karış yaklaşana Ben bir arşın yaklaşırım."*[2] mazmunu da bunu ifade eder.

Aslında, ilâhî vâridât da ancak, Cenâb-ı Hakk'a tam teveccüh, teveccühte devam ve O'nun da bu mütemadi yönelişe karşı merhamet teveccühleri sayesinde gerçekleşebilir. Aksine kalb, mâsivâdan (O'ndan gayrı her şey) arındırılmadıktan sonra ilâhî nazarda da –rahmetinin vüs'ati ve gazabına sebkati araya girmezse– temadi söz konusu olmayabilir. Her şeyden evvel, daimî teveccüh ve sürekli murâkabe her maksada ulaşmada ve her engeli aşmada en önemli bir dinamiktir. Sâlik ve tâlib, zâhirî sorumluluklarını yerine getirmeye çalışırken teveccüh ve murâkabede de kusur etmemelidir ki, vefa, sadakat ve sebata esip gelen meltemlerden mahrum kalmasın.

Cenâb-ı Hakk'ın rahmânî nazar ve teveccühünün bazen umumî, bazen de hususî olduğunu daha önce hatırlatmıştık. Ne var ki O, her şeyde esbabı izzet ve azametine perde yaptığı gibi, değişik konumdaki kullarına bir kısım iltifatlarında da bazen bir nebi, bazen bir veli ve bazen bir üstadı perde yapabilir; yapar, hediye ve behiyyelerini onların eliyle bu kabîl muhtaç ve muntazırlara sunar. Böyle bir muamele O'nun tarafından nebiye, veliye ve üstada bir taltif işaretlemesi sayılmasının yanında, bazen de sâil ve tâlib için

bir imtihan vesilesi olabilir. Ancak bütün bu verip almalarda nazar ve teveccüh Hakk'a olmalıdır. Bu arada şayet zâhirî esbabın eli öpülecekse, o da yine sırf bir vasıta olma mülâhazasıyla öpülmelidir. Aslında işin arkasından gaflet edilmeden o el her zaman öpülmelidir; zira ona ihtiram, onun eliyle bize ulaşan mârifet, mevhibe, nazar ve teveccühe, dolayısıyla da bütün nimetlerin, inayetlerin, riayetlerin kaynağına bir ihtiramdır.

Türkçemizde, *"Mürîdden hizmet, mürşidden nefes", "Dede himmet, oğul gayret", "Teveccüh et, teveccüh bul"*... türünden söylenmiş çok güzel sözler vardır ki, bunların hemen hepsi aynı mülâhazaya râcidirler. Zâhirî esbab kendi çerçevesinde, Hazreti "Müsebbibü'l-Esbâb" da kendi müessiriyetinde kabul edildikten sonra, ne nebiye ne meleğe ne de herhangi bir hak dostuna saygı nazarı ve ihtiram teveccühünün zararı olmasa gerek; zarar esbaba tesir-i hakikî vermede, halk, ibdâ, inşâ, ihya, imâte ve terzîk gibi ilâhî ef'âli canlı-cansız sebeplere taksimdedir.

Bizim tevhid telakkimize göre, makro âlemden normo âleme, ondan da mikro âleme kadar meydana gelen bütün değişim ve dönüşümler O'nun teveccühünden, bütün görülüp gözetilmeler de O'nun her şeye nazarındandır. Her zaman şahit olduğumuz bu muttasıl ve muhît tecellî ve bu tecellî ile varlığın mahiyetinde görüp temâşâ ettiğimiz mütemadi tebeddül, tagayyür, elvân u eşkâl bütünüyle O'nun teveccühünün âsârıdır. Eşya ve hâdiselere bu şekilde nazar ve teveccüh bir "hüdâ", mülâhazalarımızın onların zatlarına bağlı kalması ise bir "hevâ"dır. Gözü Hakk'ın eserlerinde, gönlü onların ötesindeki –tabiî herkesin ilim ve yakînine göre– ef'âl, esmâ, sıfât ve hatta Zât mülâhazasında olan basîretli bir sâlik, oturur kalkar اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الرِّضَا بَعْدَ الْقَضَا وَبَرْدَ الْعَيْشِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَذَّةَ النَّظَرِ إِلٰى وَجْهِكَ *"Allahım, Senden kazana rıza, ölüm ötesinde rahat bir hayat ve cemalini temâşâ lezzeti istiyorum."*[3] sözlerini mırıldanır ve bu vuslat yolunun her sabah ve her akşamını âdeta bir vuslat demine çevirir.

Aslında, böyleleri neye nazar ederlerse etsinler, bakıp gördükleri nesneleri cismaniyet darlıkları içinde değil, "hakikat-i nefsü'l-emriye"lerine göre müşâhede ederler. Aksine, Hakk'a teveccühü yamuk yumuk, eşyaya bakışları da maddiyatları itibarıyla olan vech bilmez yüzsüzler hiçbir şeyi doğru göremez

ve doğru değerlendiremez; zira, Hak nezdinde yüzü olmayanda –basîret mânâsında– göz de olmaz; gözü olmayanlar nazar bilmez, nazar bilmeyenlere de nazar edilmez. Her şeye, hususiyle de insan mahiyetine ve insan simasına basîretle bakabilenlerdir ki, bu aynalarda her zaman ilâhî isimleri temâşâ eder, Müsemmâ-i Akdes mârifetine dalar; latîfe-i rabbâniyenin gözüyle sıfât-ı sübhaniyeyi müşâhedeye koşar, çok defa dehşetlere kapılır, sırrın temâşâ ufkundan öteleri, ötelerin de ötelerini seyir iştiyakıyla şahlanır ve sürekli kalak ve heyman arası gel-gitler yaşarlar.

Bütün peygamberlerin, hususiyle de Sultan-ı Enbiyâ Efendimiz'in (aleyhi ekmelüttehâyâ) O'na nazar ve teveccühünde iki durum söz konusudur: Nebi (aleyhi efdalüssalevâti ve ekmelüttahiyyât), misyonu ve o aşkın mârifet ufku itibarıyla O'na bütün kevn ü mekânların Rabbi olarak bakar, bütün varlık ve hâdiseleri bu engin mülâhazaya bağlı olarak değerlendirir; kâinat kitabının okuyup anlayan bir mütalâacısı, bir baştan bir başa bu âlem sarayının serrehberi, eşya ve hâdiseler meşherinin/meşherlerinin bülendâvâz bir dellâlı, kulluk hakikatinin en hâlis temsilcisi, ebedî saadet yolunun yanıltmayan rehnümâsı... olma gibi küllî ve umumî nazarının yanında, Efendimiz'in kendi hususiyetinden kaynaklanan özel istekleri, kimsede görünmeyen farklı arzu ve talepleri de vardır ki, buna da O'nun, –Hazreti Vâhid ü Ehad'in nazar ve teveccühüne mukabele-i kâmile ve müvâcehe-i tâmmesi mahfuz– cüz'î ve hususî, fakat ekstra istimdatları nazarıyla bakabiliriz.

Ayrıca, O'nun bu tür Hakk'a nazar ve teveccühleriyle beraber bütün cin ve inse, hatta bütün varlığa karşı, aldığını tevzi etme, muamele gördüğü gibi muamelede bulunma mânâsına küllî ve umumî bir rahmet, şefkat, inayet ve riayet teveccühleri de vardır ki, bazen –Allah'ın izniyle– kömürü elmasa, taşı-toprağı altına ve taştan daha katı yürekleri de balmumuna çevirebilir. Hatta kibir, zulüm, bakış zaviyesindeki inhiraf ve atalarını taklitle körelmiş vicdanları birkaç dakikalık huzur insibağıyla sahabi ufkuna yükseltebilir ve böyle bir kutlu buluşmaya kadar yerlerde sürüm sürüm sürünen canlı cenazeleri ruhlarında seri bir metamorfoz geçirmişçesine kâmil insanlar semasının üveyikleri hâline getirebilir.

Ulemâ-i âmilîn ü muhlasîn ve evliyâ-i kâmilînin de, Hakk'ın halifeleri ve

O'nun da vârisleri olmaları itibarıyla, Hakk'a bakışları tam, teveccühleri muhlisâne ve ihatalı, arkalarındakilere nazarları da –biavnillâh– müessirdir. Bunlar, gönüllere nüfuz etme, ruhları yönlendirme ve Hakk'ın müsaadesiyle bazı tabiatları değiştirip dönüştürme mevzuunda icraat-ı sübhaniyenin birer perdedârı mesabesindedirler ki, tasavvufta "nazar" dendiğinde de işte böyle bir teveccüh anlaşılmaktadır.

Onlar bakarken yukarı âlemlere de, aşağı âlemlere de gözleriyle değil basîretleriyle bakarlar. Göz ancak, şu cevher u araz, şu elvân u eşkâl âlemini görebilir. Basîret ise, mülkle beraber melekûta, mâverâ-i tabiata ve hakikate nâzırdır. Zira o, melekûtun ilk rasathanesi sayılan "latîfe-i rabbâniye" gibi zâhir ve bâtının iltisak noktası ve Cenâb-ı Hakk'ın da nazargâhı sayılan fuâdın görmesidir. İnsan kendi nihâî ufkunu ancak o rasathaneden temâşâ edebilir; ilâhî feyiz sağanakları boşalınca oraya boşalır; Hazreti Müşâhid-i Ezelî'nin insanlarla olan muamelesi de oranın mamur veya harabe olmasına göre cereyan eder. Bu itibarla, her zaman insanın nazarı O'nda, gönlü de O'na tam müteveccih ve mütemadi bir bekleyiş içinde olmalıdır ki, hep lâl ü güher yağsın o beyt-i Hudâ'ya ötelerden.

Enbiyâ ve hakikî evliyânın bakışları, teveccühleri böyledir; onlar ilâhî feyizlerin ümmet ve müntesiplerine sirayetleri adına da birer nuranî vasıta mesabesindedirler. Sadece nazar değil, el tutmak, sohbetinde bulunmak, onun atmosferini paylaşmak birer sirayet vesilesidir. Bütün tasavvuf yollarında nazara önem verilmekle beraber, Mevlevî ve Melâmîlerde onun daha özel bir yeri vardır. Bunlar arasında, nazarı seyrin bir rüknü görenler de olmuştur ki, onlara göre tâlib veya sâlik, üstad ya da mürşidin bir nazarıyla –biiznillâh– cezb u incizab ufkuna yükselir ve çok uzun seyr u sülûklara vâbeste ruhanî mesafeleri birden kat'eder ki buna "nazar-ı hakânî" derler.

Sofîler arasında nazarı, mürîd, tâlib veya sâlikin ayağını basacağı yere kilitleyip (nazar ber kadem) kendisini dağınıklığa götürecek ağyâra karşı bütün bütün kapanma şeklinde yorumlayanlar da olmuştur. Bence bu, biraz da "nazar-kadem" ufkuna ulaşmış müntehîlere has bir durumdur. Umumun Cenâb-ı Hakk'a nazar ve teveccühü ise, herkesin istidat ve kabiliyeti ölçüsünde, esmâ ve sıfât ufku itibarıyla O'nun tasarruf ve icraatını kavramaya çalışma, aczini, fakrını

idrak etme, nisbeten de her zaman vicdanında duyup hissettiği bir istinat ve istimdat noktası arama hissiyle O’na dayanma, O’ndan medet isteme, böyle bir bakış ve teveccühe lütfedilen mevhibeleri şükranla karşılama, şevk ile “mezîd” avlama şeklinde gerçekleşmektedir ki, böyle bir nazar herkese açık olmanın yanında âlâyiş ve gösterişten uzak bulunması itibarıyla da daha emin görülmektedir.

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَارْضَ عَنَّا وَتَقَبَّلْ مِنَّا وَأَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَنَجِّنَا مِنَ النَّارِ وَأَصْلِحْ لَنَا شَأْنَنَا كُلَّهُ.

وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى سَيِّدِنَا سَيِّدِ أَوْلَادِ اٰدَمَ وَاٰلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ...

[1]Buhârî, îmân 32; Müslim, salâtü’l-müsâfirîn 215.

[2]Buhârî, tevhîd 15; Müslim, zikir 20-22, tevbe 1.

[3]Bkz.: Nesâî, sehv 62; Ahmed İbn Hanbel, el-Müsned 4/264, 5/191.

Sübühât-ı Vech

Cenâb-ı Hakk'ın, ârifân kalbinden bütün mâsivâullahı (Allah'tan gayri her şeyi) silip-süpürüp setretme sadedinde –bî kem u keyf– o müteâl varlığını onların o temizlerden temiz gönüllerine duyurma murad-ı sübhânîsine bağlı tecellî eden ve bütün beşerî ihsaslar, ihtisaslar ufkunu kuşatan Zâtî bir nur ve ziya tufanıdır sübühât-ı vech. "Vech" kelimesiyle Zât-ı Bârî'nin kastedilmesi açısından ona, esmâ ve sıfât-ı sübhaniye nurlarını da ihata eden "envâr-ı Zât" diyenler de olmuştur ki, böyle perdesiz, hâilsiz ve min vechin hicabsız bu Zâtî nurlar karşısında, ârifin iç ihtisasları ufkunda كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ *"O'nun Zât'ı müstesna her şey hâlik ve mütelâşîdir."*[1] hakikati zuhur eder gibi olur da bütün mâsivâ, hatta esmâ dahi tamamen silinir gider ve ârif-i billâh, böyle bir şuaât karşısında kendini hayret ve hayret üstü değişik ahvâl içinde bulur.

Sofiyeye göre, bütün eşya ve hâdiseler (hakâik-i eşya) esmâ-i ilâhiyenin tecellîlerinden ibarettir. Varlığın esası sayılan esmâ-i ilâhiyenin yanında bir de Zât-ı Ulûhiyet'i tenzîhe delâlet eden isimler vardır ki, bunlar, Hazreti Zât'ın icraatına karşı birer hicab mahiyetindedirler. Sofîlerin: *"Zât-ı Ulûhiyet'i müşâhedeye mâni yetmiş veya yedi yüz perde vardır; eğer bu izzet ve azamet perdeleri bir an açılıverse, envâr-ı Zât'ın tecellîsiyle her şey silinir gider; ortada ne arz kalır ne semâ ne isim ne de O'ndan başka bir müsemmâ."* sözleri min vechin bu hakikati ifade eder ki, bu da ehadiyet-i Zât tecellî edince –bazıları buna vahidiyet tecellîsi demişler– mümkinâtın da, onların taayyünlerinin de bütün bütün gaybûbeti demektir.

İşte böyle zevkî ve hâlî olarak, envâr-ı Zât'ın tecellîsine mazhar olan ârifler, çok defa bütün kevn ü mekânların ziya-i Hak'la kuşatılması ihtisaslarını –bunda mizaç ve meşreplerin tesirini de unutmamak icap eder– ya لَا مَوْجُودَ إِلَّا هُوَ[2] veya لَا مَشْهُودَ إِلَّا هُوَ[3] sözleriyle seslendirmiş ve mâsivâullah'ın bir zıll-i zâil olduğuna hükmetmişlerdir.

Aslında, bütün varlık O'nun ziya-i vücudundan, bütün şuûn u harekât O'nun esmâ-i sübhaniyesinden, umum keyfiyât ve hususiyetler de O'nun ilim, irade ve kudret... gibi sıfât-ı sübhaniyesindendir. Herkesin anlayacağı bir dille ifade

edecek olursak; bütün varlık ve hâdiseler, arkalarındaki Sıfât-ı İlâhiye ve Esmâ-i Hüsnâ'nın tecellîlerinden ibarettir. Her ârif-i billâh, –yerinde arz etmeyi düşünürüm– seviye ve donanımına göre Esmâ-i Hüsnâ'nın çehresinde Müsemmâ-i Akdes'i okur; Sıfât-ı Sübhaniye vesâyetinde O'nu Zât'ına uygun tanımaya çalışır; hâl ü zevk ufku itibarıyla envâr-ı Zât'ı müşâhede zevkine ulaşmışsa o muhît ziya ile kuşatılır; hayretten dehşete, dehşetten kalaka, kalaktan heymâna yürür/yürütülür de nefsi dahil artık ağyâr adına hiçbir şeyi duymaz ve hissetmez olur. Hatta duyup hissetme elinde olsa da kat'iyen böyle bir arzu ve teşebbüste bulunmaz. Onun gözleri hep sırrının ufkunda ve latîfe-i rabbâniyenin dur dediği yerdedir. Bu iradî midir, gayr-i iradî mi; yoksa bir semere-i cezb ve lütf-u incizab mıdır; مَنْ لَمْ يَذُقْ لَمْ يَعْرِفْ *"Tatmayan bilmez."*, bilenler de söylemez. Zaten akl u fikrin sükût edip birkaç adım geriye çekildiği böyle bir noktada dilin söyleyeceği fazla bir şey de olamaz. Aslında eğer haddini biliyorsa, kalbin arkasına geçer ve sükût murâkabesine dalar.

Bu makam, cemal ve kemal-i mutlak sahibi Zât'ın izzet ve azametiyle kendini ifade ve işhad makamı olduğundan ya bütün bütün diller lâl kesilir veya mazmunlar, mefhumlar ilâhî heybet ve ululuğun tesiriyle kalıp değiştirerek remizlere, işaretlere ve imalara dönüşürler. Bazen bu ima ve işaretler beraberlerinde bir kısım iltibaslar da getirirler ki, çok defa bunlar avam halk için birer fitne ve ibtilâ vesilesi olagelmişlerdir. Ne var ki, Zât-ı Baht'ın şiddet-i zuhur, azamet ve ihatasından dolayı his ve idrak dünyamızda varlığın silinip gitmesi başka, eşya ve hâdiselerin bütün bütün yok olması daha başkadır.

Bazı muhakkıkîn, ârifin ihsas ufku itibarıyla kâinat ve içindekilerin duyulup hissedilmediği veya tamamen nazardan silinip gittiği böyle bir hâli, bir nesnenin fenâ bulup gaybûbet etmesi ve aslıyla-faslıyla mütelâşî olması mânâlarına gelen "ıstılâm" sözcüğüyle seslendirmişlerdir ki, konuyla alâkalı genel mülâhazalara uygun düştüğü söylenebilir. Biraz daha açacak olursak, ârif-i billâh, cemal ufkunda kemalin, kemal şâhikasında da cemalin tecellîleriyle hayret üstü hayret ve dehşet üstü dehşetle mest olduğu bazı ahvâlde, bir inayet-i hâssa ile –ki buna "hucub-u inayet" demişlerdir– ferâiz-i diniyesini yerine getireceği süre zarfında ubûdiyet mülâhazasıyla kendine gelir;

seviyesini aksettiren bir derinlikte vazifesini eda eder; sonra da yeniden hususî ihtisaslarına bağlı o ıstılâm hâliyle envâr-ı Zât'ın tecellî ufkuna yönelir ve orada bir kere daha erir gider.

Hucub-u inayet, Hazreti Zât'ın izzetine, azametine, her şeyi muhît bulunmasına ve hiçbir nesneye taayyün hakkı vermemesine mukabil; tıpkı, kudret ve iradenin, aklın zâhirî nazarında hasîs işlere taalluku uygun düşmediğinden sebeplerin birer perde olarak vaz'edilmesi gibi, müntehî bir sâlikin iç ihtisasları yanında, din ü diyaneti adına bazen esmâ ve sıfât ufkuna döndürülerek ihsaslarının diliyle ona, ubûdiyet veya ubûdetin hiçbir zaman zimmetten düşmediğini-düşmeyeceğini hatırlatmak için, celâlin kuşatan tecellîleri içinde bir cemal ve ehadiyet teveccühüdür. Aynı zamanda böyle bir teveccüh, mümkine mümkince bir soluk aldırma ve cem içinde onun ruhuna fark'ı da duyurma mânâsına gelmektedir. Böylece ârif, bir yandan sübühât-ı vechin kâhir şuaâtı karşısında sekr, mahv, fenâ ve ıstılâmla nefsi dahil her şeye karşı tamamen kapanıp, Mezkûr-u Mutlak alâkasıyla zikri, Mâbud-u Mutlak münasebetiyle ibadeti, Vücud-u Mutlak ziyasıyla zıllî vücudu hissedemeyerek hâlî bir vuslat yaşarken, diğer yandan da hucub-u inayet ile yer yer kendini ubûdet çağlayanlarına salar, إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ 'le[4] soluklanır ve hep kul olduğunun şuuruyla oturur kalkar.

Seyahatlerini mişkât-i nübüvvetin ziyasına bağlayamayan/bağlayamamış olan bir kısım hak yolcuları bazen bu gibi ahvâlde ittihad ve imtizaç mânâlarına gelebilecek sözler söylemiş olabilirler. Bunların temel akideleri sünnet çerçevesinde ve usûlüddin prensiplerine de uygun ise, biz onları hâle mağlup olmuş kabul eder ve haklarında hüsnüzanda bulunuruz. Yok, bazı mutasavvıfînin yaptığı gibi böyle bir anlayışı akide olarak kabulleniyor ya da o mülâhazaya bağlı felsefe yapıyorlar ise, bunların da hayatta bulunanlarına Peygamber'in (aleyhi ekmelüttehâyâ) yolunu göstermeye çalışır; ölüp gitmiş bulunanları da Allah'a havale ederiz.

Bence, hucub-u inayetin ifade ettiği/edeceği mânâlardan biri de işte budur; kısmen dahi olsa, onunla, biraz da temadiden kaynaklanan iltibaslar önlenmiş olur; sâlik, yer yer kendi kendine: "O Rab, ben ise abdim, O Hâlık, ben ise mahlukum, O Kâdir, ben bir âciz, o Ganî, ben de bir muhtac u fakirim.. varlığım

O’nun ziya-i vücudundan, hayatım O’nun hayat tecellîsinden, benim ve başkalarının devam-ı vücudları da O’nun kayyûmiyetindendir.” der ve fark’ı vurgular. Sekr, mahv ve ıstılâm hâllerinde bazen böyle bir temyiz kaybolsa da her zaman “sahv” hâlinde o hep bunları mırıldanır.

Aslında seyr u sülûk-i ruhanîlerini “usûlüddin” çerçevesine bağlı sürdürenler, sübühât-ı vech ziyasıyla her şeyi min vechin mahcûb görseler de, konumları icabı bir *hayret*, hatta *heymân* yaşayabilirler; ama, sükûtlarıyla olsun temkinde kusur etmemeye gayret gösterir; farkına vardıklarında da iltibasa açık ifadelerini tashih eder ve başkalarının değişik vartalara düşmelerine meydan vermemeye çalışırlar.

Hz. Mevlâna bir rubâîsinde:

دَرْ بَاغِ هَـزَار شَـاهَدْ مَهْ رو بُـود،
گوُلهْا وُ بَنَفْشَـهايِ مُشـكِين بُو بـود،
وَآنْ آبِ ذَرّه ذَرّه كِه أَنْدَر جُو بـود
آنْ جُملَه بَهانَه بُود، اُو خُود اُو بُـود

“Bağda binlerce ayyüzlü güzel var; güller var, misk kokulu menekşeler var, dereler içinde coşkun coşkun akıp giden sular var. Bütün bunların hepsi zatında birer bahane; âlemde yalnız O, yalnız O var.” İltibasa açık gibi görünen –aslında öyle olmadığı da söylenebilir– ifadelerini bir başka rubâîsinde, herhangi bir yanlış anlamaya meydan vermeyecek şekilde şöyle seslendirir:

آنى كِه وُجُـودُ و عَدَمَت اُوسْـت هَمَه،
سَـرْمَايَي شَـادِي وُ غَـامَت اُوسْـت هَمَه،
تُو دِيده نَـدَارِي كِه بَـدُو دَرْ نَـكَرِي
وَرْنَي زِسَـرَتْ تَا قَـدَمَتْ اُوسْــت هَمَه

“Ey insan, sen öyle bir yaratıksın ki, varlığın da yokluğun da hep O’dur. Sevincin de gamın da sermayesi hep O’dur. Ama sende görecek göz yok ki, bakıp da O’nu, O’nun yaratma gücünü ve ortaya koyduğu eserleri göresin. Senin varlığında O’nun sanatı, O’nun kudreti müşâhede edilmektedir.” der,

bütün iltibas ve su-i tevil kapılarını kapar.

Sübühât-ı vech karşısında duyulup hissedilen mahv u fenâ veya ıstılâmın, yerinde şâyân-ı takdir bir kısım sonuçları olduğu gibi mahzurlu ve hatarlı neticelerinin olması da çok defa kaçınılmazdır: Bu seviyedeki ârif-i billâhın, tamamen Allah'a müteveccih bulunduğundan –şer'î muvazeneyi koruma şartıyla– bütün mâsivâyı tâlî, hatta tâlînin de tâlîsi görmesi, her şeyi Hak tecellîlerinden ibaret sayıp zâhir u bâtınıyla O'nun ziya ve nurlarının bütün varlığı kuşattığını duyması takdire şâyân görülebilir. Şuursuzca sekr ve mahv u fenâ hissiyle nâsezâ, nâbecâ sözler söylemesi, şathiyyât ve hezliyât türünden lakırdılar etmesi ise memnu, tehlikeli ve idlâl edicidir. Bu itibarla, şer'î ölçüleri şuuraltı müktesebât hâline getirememiş kimselerde mahv u fenâ veya sekr, bazen sebeb-i haybet ve hüsran olabilir.

Sâlik, hemen her menzilde Allah'a karşı derin bir alâka duyma, O'na muhabbet ve aşk u şevkle yönelmenin yanında her zaman temkin peşinde olmalı; insan, kâinat ve bütün eşyayı O'ndan bilmeli; Kadîm olanla muhdesi (sonradan olmuşu) birbirine karıştırmamalı; âbid-Mâbud vahdeti, Hâlık-mahluk ayniyeti mülâhazalarını, sevip perestiş ettiği Zât'a karşı saygısızlık ve kendi hesabına da bir sapıklık saymalı, hep temkinle oturup kalkmaya çalışmalı ve sürekli mehâfet ve mehâbet soluklamalıdır.

Bazı ârifîn, sübühât-ı vech veya envâr-ı Zât'ın tecellî ufkunu ve böyle bir tecellîye mazhariyet neticesinde kalbde hâsıl olan ıstılâm hâlini seyr u sülûk-i ruhanîde zirveler üstü zirve kabul etmişlerdir. Tavârık, bevâdî, tavâli', levâmi', levâih... gibi tecellîler ise –bunların hepsi aynı mânâya gelir– sâlikin durumu açısından mebde'den müntehâya doğru yükseldikçe değişen, aynı mânâdaki teşvik sürprizlerinin unvanlarıdır; daha çok da tefekkür, tezekkür, tedebbür yolcularına âfâkî ve enfüsî deliller yoluyla ifâza edilen lem'alardır ve yoldakilere de birer teşvik primi mahiyetindedirler. Bunlarla yol doğru görülür, yürüme iştiyakı artar, hedef sezilir; ama, Hazreti Matlûb, Hazreti Maksûd vicdanen tam bilinemez. Bu bilinme kemmiyet, keyfiyet ölçüsünde bir bilinme değildir; zira Zât-ı Bârî nâkâbil-i idraktir ve tariflere girmeme mânâsında da müteâldir. Bir hak dostu:

"Tarife gelir mi hiç Mevlâ

Tarife gitmemektir evlâ.”

der ki, Sünnî düşüncede esas olan işte budur.

Sübühât-ı vech veya envâr-ı Zât'ın zuhuru ise, yukarıdaki cemalî tecellîlerden çok farklı öyle bir ziya tufanıdır ki, böyle bir mazhariyetle kuşatılan ârif-i billâh, nefsi dahil mâsivâ adına hiçbir şeyi göremez olur; hatta ehadiyet-i Zât'ın muhît ve mütemadi şuaâtı karşısında esmâ ve sıfâtın envârını dahi hissedemez hâle gelir. Dahası bunlardan bazı müstağrak ruhlar ilim mertebesindeki temyiz ve taayyünü bile duymaz olurlar da ezelle alâkalı كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ *“Allah vardı ve O'nunla beraber hiçbir şey yoktu.”*[5] Peygamber beyanına, lâyezâli de katma mülâhazasıyla, اَلْاٰنَ كَمَا كَانَ[6] ilavesinde bulunarak hâllerinin ifadesi bütün bütün hakâik-i eşyayı göremez hâle gelirler ve Câmî gibi her şeye “hayal” deyiverirler.

Ne var ki, bu hâl bazılarında temadi eder de bunlar mahv u sekr ve ıstılâm hâllerini hakikat; bizim idrak ufkumuza giren şeyleri de tasavvurlarımızın ve tahayyüllerimizin ürünü olarak görürler. Bunların bazılarında da “berkî tecellî” denen türden muvakkat envâr-ı Zât tufanı yaşandıktan sonra yeniden âlem-i fark'a dönmeler olur; olur da onlar, içinde bulundukları iç ihtisaslar atmosferinden sıyrılır ve zâhirî ihsaslar dünyasına avdet ederler. Böyleleri sübühât-ı vechin kuşatan şuaları karşısında tabiatlarının bir derinliği hâline getirdikleri ruh-u şeriatla her zaman temkin soluklar ve teyakkuz içinde bulunmaya çalışırlar. Bunun aksine, tabiatları mizan-ı şeriatla bütünleşememiş ve şuuraltları da diyanetin kontrolünde olmayanlar ise Zât-ı Bârî'yi de idrak alanları içinde mütalâa etme vartasına düşüverirler. Böyle bir durumda da had aşılmış, mutlak takyid edilmiş, muhît de muhît olduğu aynı anda muhât kabul edilmiş olur.

Oysaki, Sahib-i şeriat bizim düşünce alanımızı ef'âl, âsâr ve esmâ âlemiyle sınırlandırarak, bizleri “Zât-ı Baht” hakkında düşünmekten menetmiştir.

İster Zât-ı Hakk'ın envâr-ı muhîtası, ister berkî tecellî; bunlar, kalbî ve ruhî hayat kahramanlarına, Cenâb-ı Hakk'ın özel birer teveccühü ve ruhaniyet-i Ahmed ü Mahmud u Muhammed Mustafa'nın (aleyhissalâtü vesselâmü mil'e'l-ardi ve mil'e's-semâvât) vesâyeti altında varlık ve hâdiselerin perde arkasına

muttali olanlara, muttali olup havâss-ı zâhire ve bâtıneleri ile bütün fâniyât ü zâilâttan sarf-ı nazar edenlere vücud, kıdem, bekâ, vahdâniyet ve muhâlefetün li'l-havâdis Sultanı'na, tabir-i diğerle "Kâbe-i Rubûbiyet"e bir yönelme çağrısıdır.

Böyle bir mazhariyet, şart-ı âdî planında ârifin teveccühüne bir iltifat mukabelesi olabileceği gibi, O'nun fazlî bir surette bazı müstaid ruhlara özel bir nazarı da sayılabilir. Bir başka yaklaşımla böyle bir teveccüh, fıtrat-ı asliyesini koruyup inkişaf ettirme cehdi içinde bulunanlara bir Zât-ı Baht iştiyakı uyarma tecellîsi ve ârife de bir mârifet armağanıdır.

Aslında tâlib, sâlik veya ârif, ne zaman bu noktaya ulaşma azm ü kararı içinde bulunmuşsa, Hazreti Vehhâb da onu, değişik sürprizlerle ödüllendirmiş, ödüllendirip tehzîbe muvaffak kılarak arındırmış; iç ve dışını hürmet ve huşûuyla süsleyerek haremgâh-ı sübhaniyesine kabule hazırlamış; hıllet sırlarını ruhuna duyurarak, yönelmesi gerekli olan mutlak mihrabı göstermiş; kalbî uzlet duygusuyla onun ruhunda tevhid-i kıble hissini bilemiş; tebeddülle de onu kalbî ve ruhî hayat ufkuna yükseltmiş; böylece sürekli vuslat gölgelerinde dolaştırarak letâifine hakikî vuslat neşvesini duyurup üns billâh'a namzet hâle getirmiş; sonra da, sırrına sırr-ı Zât'ını ihsas ederek gönlünü "Hazîratü'l-Kuds" mülâhazalarıyla taçlandırıp sübühât-ı vechiyle de bütün vuslat rüyalarını gerçekleştirmiştir. Bu suretle o, her şeyden elini eteğini çekerek bütün benliğiyle Hakk'a yönelmiş, Zât-ı Bârî de nur-u vechiyle ona gözlerin görmediği, kulakların işitmediği ekstra teveccühlerde bulunmuştur.

Bu mülâhazayı Şems-i Sivasî ne hoş ifade eder:

"Vâsıl olmaz kimse Hakk'a cümleden dûr olmadan,
Kenz açılmaz şol gönülde ta ki pürnûr olmadan."

اَللّٰهُمَّ يَا مَنْ لَا تَرَاهُ الْعُيُونُ وَلَا تُخَالِطُهُ الظُّنُونُ وَلَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ

وَلَا تُغَيِّرُهُ الْحَوَادِثُ، اِغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَاهْدِنَا إِلَى السَّبِيلِ الْأَقْوَمِ.

وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى أَشْرَفِ خَلْقِكَ مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

[1] Kasas sûresi, 28/88.

[2] "O'ndan başka hakikî bir mevcud yok."

[3] "Meşhûd olan sadece O'dur."

[4]Fâtiha sûresi, 1/5.

[5]Bkz.: Buhârî, bed'ü'l-halk 1, tevhid 22; İbn Hibbân, es-Sahîh 14/11.

[6]Bkz.: ez-Zehebî, Siyeru a'lâmi'n-nübelâ 18/474, 19/344..

Vâridât ve Mevhibe

Bağış, ihsan, Hak vergisi ve ekstra ilâhî lütuflar mânâsına gelen mevhibe; kalbe gelen, içe doğan ve insanın gönlüne tulû eden vârid –biz bunu daha ziyade çoğul olarak "vâridât" şeklinde kullanırız– tasavvufçulara göre, yoldakilere Cenâb-ı Hakk'ın özel bir teveccühü, bir iltifatı, bir atiyyesi ve bazı ahvâlde hususi bir tenvir ve irşadıdır ki, buna, hak yolcularının her şeyi doğru görüp doğru değerlendirmeleri için zaman zaman onların iç dünyalarında tecellî eden "envâr-ı sıfât" veya "envâr-ı esmâ" demek de mümkündür.

Başta peygamberân-ı izâm, sonra bütün evliyâ, asfiyâ hatta bir kısım küçük veliler dahi yerinde bu kabîl vâridâta mazhar olabilirler. Ne var ki, enbiyâ-i izâma vârid olan bu tür vâridâtın, ilham olsun, vahy-i gayr-i metlüv olsun, Allah'tan geldiği kat'îdir; nefis ve şeytanın karışması, karıştırması da asla söz konusu değildir; bu itibarla da, bağlayıcıdır ve hüccettir. Nebilerin dışındakilere gelince onlar, böyle bir teminatı haiz olmadıklarından ilham, mevhibe ve vâridâtlarının muteber sayılması, Kitap ve Sünnet mizanlarıyla tartılıp test edilmelerine bağlanmıştır. Ayrıca, bu kabîl mevhibe ve vâridlerin ilzam edici ve bağlayıcı bir yanı da yoktur.

Lügat itibarıyla mevhibe ve vâridât arasında, yukarıda da işaret edildiği gibi açık bir fark bulunmasına rağmen, sofiye bunları çok defa aynı anlamda kullanmış ve her ikisiyle de, içe doğan ve kalbe gelen ilham esintilerini kastetmişlerdir. Gerçi, bazen bu kelimelerle insan derûnunda beliren sevinç-hüzün, inşirah-inkisar ve kabz u bast hislerinin kastedildiği de olmuştur; ama, çoğunluğun görüşü, onların yukarıdaki yorumlar çerçevesinde, teemmülsüz ve insan iradesine iktiran etmeyen ilâhî esintiler anlamına geldiği istikametindedir. Evet, mevhibe de, vâridât da, göz ve kulakların tavassutu söz konusu olmadan, Hakk'ın mükerrem kullarının kalbine atılan öyle bir ilâhî armağan ve Hak teveccühüdür ki, hiçbir zaman onu akıl, mantık ve muhakeme ile kavramak mümkün değildir.

Böyle bir tecellî bazen kulun teveccühünün önüne geçer; bazen de ciddî bir im'ân-ı nazar ve kararlı bir konsantrasyonu takip eder; ne var ki, her iki durumda da, zihin, his ve şuur üstü bir ekstra teveccüh söz konusudur. Ancak bir kudsî hadiste, şart-ı âdî planında kulun cehdi önde gösterilerek مَنْ تَقَرَّبَ

إِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا *"Bana bir karış yaklaşana Ben bir arşın yaklaşırım."*[1] buyrulmaktadır ki, bu da Hak nezdinde insanın irade ve tercihlerinin ne kadar önemli olduğunu hatırlatmaktadır. *"Mürîdden gayret, mürşidden nefes."* sözü farklı bir dairede buna iyi bir örnek; *"Virdin inkıtaı, vâridin kesilmesine sebeptir."* beyanı ise Hak'la münasebetlerimizde kulak ardı edemeyeceğimiz ciddî bir tenbihtir. Evet, yağmur duası rahmetin gelmesine vesile olduğu gibi vird ü zikir de bârân-ı vâridâtın en önemli sebeplerinden sayılmıştır; evet, "Çocuk ağlamazsa meme vermezler." kabîlinden, insan da âh u enîn etmezse gök kapıları ona açılmaz. İnsanların Hakk'a teveccühlerinde herhangi bir beklentiye girmemeleri, O'na karşı saygılarının gereği ve amelde muhlis olmanın da iktizasıdır. Ancak, Cenâb-ı Hak, iltifat ve teveccühlerini şöyle veya böyle kullarının Kendisine yönelmesine bağlamışsa, o zaman bütün mevhibe ve vâridlerin sihirli anahtarı da işte böyle bir teveccüh olsa gerek...

Allah'tan gelen bütün mevhibe ve vâridler hep ekstra lütuf dalga boyludur; ama, *"Halkın istidadına vâbestedir âsar-ı feyz / Ebr-i nisandan sadef dürdâne, ef'î semm kapar."* (Belîğ) fehvâsınca Kelâm sıfat-ı sübhaniyesinden gelen vâridler de, ister mütemadî esintiler şeklinde olsun, ister tecellî-i berkî suretinde, şahısların donanım farklılığına, ihlâs ve samimiyet derinliklerine göre değişik şekilde zuhur ederler.

Vâridât ve mevhibe bazen hiç beklenmedik bir anda ansızın kalbe geliverir. İfade edeceğini ifade eder ve sonra da zail olur. Bazen de sâlikin, üzerinde durduğu, sürekli meşgul olduğu herhangi bir hususla alâkalı, değişik sinyal ve emareler eşliğinde belirir. İster öyle-ister böyle, şer'-i şerife muvafık her vârid, bir mâide-i semaviye, bir ilâhî armağan, bir irşaddır ve mutlaka temkinle değerlendirilmeli ve hafife de alınmamalıdır.

Aslında Allah, kullarını iyi-kötü, güzel-çirkin, tatlı-acı, sevinç-keder, inkıbaz-inşirah... gibi konularda önceden bir kısım vâridlerle haberdar eder, belli bir üslûpla onları teyakkuza çağırır; konum ve sorumluluklarına göre onlara bazen şahısları adına, bazen de çevreleri hesabına sinyaller verir, gönüllerini uyarır; kazasına karşı atâsına sığınma yollarını gösterir ve anlayanları atâsıyla mükâfatlandırarak onların şükran hislerini şahlandırır; dahası bazen böylelerine ferdî ve içtimaî problemlerinin çözümüyle alâkalı

alternatif formüller ilham ederek içinde bulundukları sıkıntılardan sıyrılma yollarını gösterir, basîretli kullarını "cebr-i lütfî" selâmet sahillerine sevk eder. Bazen de mükerrem ibâdına bu kabîl sürpriz vâridâtıyla huzurunu duyurur ve her zaman onları görüp gözettiği ihsasında bulunur.

Ne var ki, bazen, yoldakilerin gönlüne bu tür ilham esintilerinin yanında değişik şeytanî ve nefsanî vâridlerin (ilkaât-ı şeytaniye) zuhur ettiği de olur ki, henüz akı-karayı birbirinden tefrik edemeyen veya sapı-samanı birbirine karıştıran mübtedîler için bu durum çok tehlikelidir. Böyleleri çok defa plastize bir kısım şeytanî nefesleri rahmânî soluklar sanabilirler.

Hakikî insan olmayı harikulâdeliklerde gören, herkesten farklı ve fâik görünme gibi lüksleri bulunan çocuk-meşrep kimseler ekseriya bu kabîl şeylere açık olduklarından, hatta bazıları itibarıyla hırslı bir beklenti içinde bulunduklarından, şeytan, böylelerine bir-iki doğruya yakın ilkaâtı birer yem olarak kullanmak suretiyle, yüzlerce bâtılı hak gösterebilir ve ömür boyu böylelerini değişik yalanları arkasından koşturabilir. Bu konuda aldanmamanın biricik yolu, Sahib-i Risaletin (aleyhissalâtü vesselâm) vesâyeti altında Hak rızası hedefli yaşamaktan, keramet ve zevk-i ruhanî dahi olsa Hakk'a kullukta fevkalâde beklentilere girmemekten geçer.

Bazıları, ilâhî vârid ve melekî mevhibeleri, –vahyin bidâyetinde Efendimiz'de görüldüğü gibi[2]– beraberinde bir üşüme ve titreme hâlinin hâsıl olacağı ve onu da ruhanî bir haz ve itminanın takip edeceği; aksine şeytanî vâridlerin de, her zaman bir şaşkınlık, bir telaş ve bir aşağılık hissiyle sonuçlanacağı şeklinde, bunları bir kısım emarelere bağlamış iseler de, bunun her zaman böyle cereyan edeceğini söylemek çok zordur. Bu itibarla da bize, Allah'la münasebetlerimizi hiçbir zaman bu kabîl mazhariyetlere bağlamamak, kulluğumuza mukabil O'na karşı alacaklılar gibi davranmamak, aksine derin bir ubûdiyet şuuruyla hemen her zaman verecekliler gibi hareket etmek; hayatımızı Kitap-Sünnet çerçevesinde sürdürmeyi O'nun bize en büyük mevhibe ve vâridi saymak ve fevkalâdeden zuhûrât yerine, Hak rızasını esas almak düşer.

Aslında, esmâ ve sıfât-ı sübhaniyeden esip gelen her vârid, bizde vefa ve samimiyet duygusunu pekiştirmeye matuf özel bir iltifat, bir teveccüh ve bir tenbih mânâsınadır. Böyle bir iltifat ve teveccühle hak yolcusu bütün bütün

O'na yönelir, sadece O'nu diler ve O'nun hoşnutluğunu arar ki, bir mânâda ilâhî mevhibe ve vâridlerin yaptığı da/yapacağı da işte budur: Her vârid, beklenmedik bir anda sürprizler yaparak kalbe vürûd eder. Fâniyât u zâilâta karşı âdeta ism-i Kahhâr tecellîsi gösterir; bütün mâsivâullahı siler, süpürür, götürür. Bu esnada ruh bazen sekr yaşasa da, çok defa kendini bir inşirah ve itminan içinde hisseder. Kulluk arzusuyla daha bir şahlanır; derken bu türden vâridât çağlayanlarıyla ubûdiyet tavırları arasında salih daireler oluşur ve hak yolcusu mevhibe sağanaklarıyla âdeta sırılsıklam hâle gelir.

Vâridâtın bu türden vürûdu yanında bir de "envâr-ı sıfât" tecellîsi şeklinde zuhuru vardır ki, yer yer sâlikin kalbiyle beraber kalıbını da nurlandırır ve bu münevver yolcuyu beşerî darlıklardan çıkararak melekî enginliklere ulaştırır; لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ kenziyle[3] onu, aczi içinde bir muktedir, fakrına rağmen de bir ganî kılarak Hakk'ı gösteren bir mir'ât-ı mücellâ hâline getirir. Böyle bir vâridâtı başka vâridler takip eder; Allah onun ilim ve idrak ufkunu genişleterek ibadet ü taat azmini biler.. mâsiyetlere karşı sarsılmaz bir mukavemet bahşeder.. belâ ve musibetlerin hem mahiyet hem de akıbetlerini göstererek dayanma gücünü artırır.. ruhundaki aceleciliğine karşı, her neticenin bir vakt-i merhûnu olduğunu ilhamla da iradesi üzerinde yoğunlaşmasını sağlar.. ve bütün fâniyât u zâilâtın gerçek mahiyetlerini irâe etmek suretiyle gönlünü tamamen bâkiyât u sâlihâta yönlendirir. İşte böyle bir sâlik, Hakk'ın cemalini müşâhede arzusunda dahi olsa, buraya gelirken O'nun emir ve iradesiyle geldiği gibi, buradan giderken de, burada ikamet ettiği sürece de "bilâkayd u şart" O'na teslim olur; hüküm ve kazasını rıza ile karşılar ve hayatının hemen her saniyesini, her salisesini içine doğan o envâr-ı sıfâtla hep pürnur yaşar: Aydınlanmış aklıyla âlem-i mülk ve âlem-i şehadeti doğru okur, doğru yorumlar ve sürekli O'na yürür; tasaffî etmiş kalbiyle âlem-i melekûtu temâşâ eder, ruhanîlerle atbaşı hâline gelir; sır ufkuyla bütün eşyanın verâsına yönelir, esrar-ı ulûhiyeti avlamaya çalışır ve meleklerin "hayhuy"unu duyar gibi olur.

Böyle bir "münevverü'l-kalb ve'l-akl", Allah'la münasebetlerindeki tamamiyetin yanında, karşısına çıkan değişik problemleri de –biiznillâh– rahatlıkla çözer; atmosferine girenlerin ruhlarına kolaylıkla nüfuz eder ve her zaman çevresindekilerin gönüllerini mârifet ve muhabbetle coşturabilir...

İşte bu kabîl bir envâr-ı sıfât ve şuûn sayesindedir ki, o atmosferin üveyikleri sayılan âriflerin kalbi birer mârifet çağlayanına dönüşür; muhiblerin ruhlarından feyiz ve bereket fışkırır, muhakkikîn-i hükemâ, esrar-ı ilâhiyenin tercümanı hâline gelir; hüşyar gönüllere mükâşefe, müşâhede ufukları açılır ve esmâ-i ilâhiyenin arkasındaki hakâik ayan-beyan ortaya çıkar.

Bazıları, bu envâr-ı vârideyi, ziya-i nübüvvetin müstaid ruhlarda tulûu ve şurûku gibi görmüş; bütün mevhibeleri o menba-ı nur'a müteveccih bulunmaya bağlamış, ellerinden geldiğince hep ona karşı teveccüh-ü tam içinde bulunmuş ve herhangi bir haylûlete meydan vermemeye çalışmışlardır. Onların sema-i risaletin Güneşi'ne karşı, bizim gibi düz insanların da o Şems'e nisbeten kamer mesabesindeki evliyâ ve asfiyâya karşı hassas, açık, saygılı ve önyargısız bulunmamız gerekir ki, o envâr-ı vârideye mazhar olabilelim.

Büyük ölçüde nübüvvet vâridâtı sayılan bu envârdan daha güçlü, daha nâfiz bir nur yoktur. Hâtem-i divan-ı nübüvvetin ziyasına gelince o, bütün envâr-ı nübüvvetin biricik kaynağı ve hepsinin önünde, hepsinden de akdemdir. O, Hak nazarında ve misyonu itibarıyla bir dürr-i yektâ olduğu gibi, kemalâtıyla da bir ferd-i ferîddir. Zâtıyla hilkat ağacının nüvesi O, misyonuyla varlığın ille-i gâiyesi O, Allah nezdindeki yeriyle makam-ı mahbûbiyetin sahibi O ve hullet/hıllet mertebesinin sultanı da O'dur. O'dur cemaliyle karanlıkları yırtan biricik ziya.. O'dur kemaliyle "kâb-ı kavseyni ev ednâ" ufkunun üveyki. O'nun irşadıyla gözler açılmış ve ak-kara birbirinden seçilmiş; O'nun mesajlarıyla varlığın perde arkası sırları ayan olmuş; O'nun bişâretleriyle insanlığın hafakanları dinmiş ve gönülleri oturaklaşmıştır.

Biz, hepimiz Hakk'ı kendine has münezzehiyeti ve mübecceliyetiyle O'nun sayesinde tanıdık; O'nun sayesinde Yaratan'ı sevmeyi ve dostluğuna koşmayı öğrendik. Biz ne hakikî muhabbeti bilir ne de gerçek hulleti anlardık; O'nun neşrettiği nurlar sayesindedir ki, sevip sevilmenin, dost olup dostça davranmanın ne demek olduğunu anladık...

عَلَيْهِ أَكْمَلُ الصَّلَوَاتِ وَأَتَمُّ التَّسْلِيمَاتِ مِلْءَ الْأَرْضِ وَمِلْءَ السَّمٰوَاتِ
وَعَلٰى اٰلِهِ وَأَصْحَابِهِ حَمَلَةِ الْمُحْكَمَاتِ وَالْمُسَلَّمَاتِ.

[1]Buhârî, tevhîd 15; Müslim, zikir 2, 20-22, tevbe 1.

[2] Bkz.: Buhârî, bed'ü'l-vahy 3, bed'ü'l-halk 7; Müslim, îmân 252, 254.
[3] Bkz.: Buhârî, meğâzî 38, daavât 50, 68, kader 7; Müslim, zikir 44-46.

Hullet

Hullet, içten samimî bir dostluk; hıllet ise, bir musâdaka ve kardeşliktir. Hulleti, bir şeyin eczâsı içine nüfuz ederek onun mahiyetini değiştirme, içten ve dıştan onu kuşatarak başkalaştırıp ikinci bir tabiata ulaştırma şeklinde de yorumlamışlardır. Her zaman itminan ufuklu yaşayan Hz. İbrahim (aleyhisselâm), ruhundaki hullet özüne Cenâb-ı Hak'tan fevkalâde tecellîler sayesinde, değişik istihâleler geçirerek duyguları, düşünceleri, himmeti, gayreti, sözü ve sohbetiyle kemalâtının ufkuna erişmiş ve zamanla da farklı bir tabiatın sesi-soluğu hâline gelmiştir. Öyle ki, artık o oturup kalkıp her yerde Hakk'ı ilan etmekte, Hak da ona "Halîlim" demektedir.

Hullet'in insan kalbindeki bu tür nüfuz ve tesirine mukabil, muhabbet ise, "latîfe-i rabbâniye"nin gözbebeği de sayılan "süveydâü'l-kalb" veya "habbetü'l-kalb"i bütün bütün kuşatıp ona kendi boyasını çalması, onu kendi şivesiyle konuşturmasıdır ki; muhabbetle harekete geçmiş ve aşkla inleyen böyle bir kalbde mâsivâ (O'ndan başka her şey) adına hiçbir şey kalmaz; bütün başka alâka ve irtibatlar bir bir silinir gider ve sadece O duyulur, O hissedilir, O düşünülür ve O söylenir.

Öz ve icmal itibarıyla hullet, Hz. İbrahim'in mahiyetine emanet edilmiş bir cevherdir. Bu ona, Hak'la münasebeti açısından önceden bahşedilmiş ilk mevhibe ve ruhundaki meknî sadakate rahmânî bir utûfettir.. ve böyle bir utûfet kendinden sonra gelenlere muktedâ-bih olmanın da âdeta bir remzidir. Ancak, umumî mânâdaki bu engin hullet münasebeti –O'nun vâridâtı ve mevâhibi mahfuz– Hz. Muhibb u Mahbub'da (sallallâhu aleyhi ve sellem) aşk ve muhabbet şeklinde tecellî etmiştir ki, bu da, aşkın bir mârifet ve gönülden bir ülfet ve ünsiyet sahibine hususî bir teveccüh demektir.

Hullet, saf bir sadakat ve sadakatte bir tat, bir şivedir. Muhabbet ise, bir aşk u iştiyak ve bir ihtiraktır. Onun için hullette şevk u şükür birkaç adım önde; hüzün ise, şöyle-böyle bir iki kadem daha geridedir. Yani, hullet erbabında şevk u şükür galip olmasına karşılık, muhabbet ehlinde her zaman zikr u fikir ve hüzn-ü dâim söz konusudur. Ne latîf tecellîdir ki, Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhi salavâtullâhi ve selâmuhu) her zamanki hâli de böyle ümit ve recâ televvünlü, niyaz ve tazarru eksenli bir hüzn-ü dâimdi.

Allah Resûlü, hulleti aşk u iştiyaka inkılâp etmiş bir mahbûb u muhibdi ve böyle bir pâyeye mazhariyetinin de farkındaydı. “Bî kem u keyf” sevildiğini biliyor ve “bî hadd ü hisab” sürekli sevgiyle soluklanıyordu. Ne bir mansıp ne de vuslat talebi.. Mâbud’unu bildiği için ibadet ediyor, imanını mârifetle derinleştiriyor, daha engin bilmeler adına hep “hel min mezîd” kulvarlarında koşuyor ve mârifetinin çağlayanlara dönüşmesi ölçüsünde de garazsız, ivazsız, hâlisâne bir muhabbetle, hem de vuslat hesaplarına girmeden, ciddî bir ubûdiyet temkiniyle O’nu can u gönülden seviyordu. Cenâb-ı Hakk’ı bu çerçevede ve O’nun ululuğuna yakışır şekilde sevmek, O’na âşık olmak ve o uğurda her zaman iştiyakla soluklanmak, o en güçlü iradeye Allah’ın fevkalâdeden bir teveccühü, pâyeler üstü bir pâyesiydi ve bu sâyede O, bu yüce mansıbın biricik kahramanıydı. Hullete kendi samimiyetinin boyasını çalan ve insan özündeki o derin dostluğu aşk u şevkle taçlandıran da yine O olmuştu (aleyhi salavâtullâhi ve selâmuhu mil’e’l-ardi ve mil’e’s-semavât).

Hulletin yüce bir mazhariyet olduğunda şüphe yoktur; Hakk’ın sadık bendelerine ılgıt ılgıt esip gelen bütün ülfetler, ünsiyetler, sekîneler, itminanlar hullet örgüsünden birer nakış, ilâhî aşk u iştiyaktan da birer kıvılcımdır. Dahası bütün bunlara terettüp eden ruhanî zevkler de, o mansıba teveccühün küllî-cüz’î bir tezahürü ve gönül yamaçlarının da bir esintisidir. Muhabbet ise, o örgünün temel atkısı, o kıvılcımın yatağı ve kaynağı sayılan kordur. Gerçi, ef’âl-i ilâhiye ağrazla mâlûl değildir; ama, yine de *“Hilkat-i kâinatın en parlak mânevî hikmeti muhabbettir.”* diyebiliriz: Evet, icad silsilesi, Yaratan’ın Kendi sanatlarını görme istek ve muhabbetiyle harekete geçmiş, sonuçta da o zincirleme gelişmeler Hz. Muhibb u Mahbub’u netice vermiştir.

Hullet, özündeki ülfet ve ünsiyet unsurlarıyla, büyük-küçük bütün varlık mâbeyninde ruhanî bir imtizaç vesilesi ve îtilaf vasıtası mesabesindedir. Bu itibarla, hullet kahramanı sayılan Hz. Halil, kendinden sonra gelenlere bu hususiyetiyle hem bir örnek hem muktedâ-bih hem de gönülleri belli noktada toplayabilen câmi bir zattır. Kur’ân-ı Kerim onun bu özelliğini: إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا *“Seni insanlara serkâr ve imam yapacağım.”*[1] iltifatkâr ifadeleriyle ortaya kor. Evet o, dinin özünde ve ruhunda bütün haleflerine imamdır. Ondaki o öz ve ruhun tafsil ve inkişafı ise, muktedâ-i küll, rehber-i

ekmel ü ekrem, hakikî insan-ı kâmil Hz. Habibullah'la gerçekleşmiştir.

Hz. Halil, hayat-ı seniyyelerinin de şehadetiyle, nazar ufkunun doyma bilmeyen bir itminan tâlibidir. Hz. Muhibb u Mahbub ise, فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ *"Son derece kuvvetli o Hükümdar'ın, hak ve dürüstlük otağında yerlerini alırlar."*[2] fehvâsınca, hulf ü hilâfa kapalı ve zeval ihtimali bulunmayan bir sadakat otağının kadem sultanıdır. O, kademi nazarına ulaşmış öyle bir müşahid-i nuranîdir ki, sadece tasavvurları, tahayyülleri ve nazar-ı temâşâlarıyla değil, künhü nâkabil-i idrak ve مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلٰى قَلْبِ بَشَرٍ[3] mazmununca gözlerin görmediği/göremeyeceği, kulakların işitmediği/işitemeyeceği ve nazar ufkunu aşkın öyle şâhikalarda pervaz etmiştir de, *ne evvel gelenler ermiştir o devlete ne de melekûtun üveyikleri erişmiştir bu rif'ate...*

Nazar-ı vusûl, bil-asâle Hz. Halil'in mazhariyeti; *kadem-i vusûl* ise, Hz. Ruh-u Seyyidi'l-Enâm'ın (aleyhi efdalüttahiyyât ve ekmelütteslîmât) pâyesidir. Ne var ki, sahib-i kadem, sahib-i nazar'ın ufkunda فَبِهُدٰيهُمُ اقْتَدِهْ *"Sen de onlara, yürüdükleri bu yolda iktida et."* [4] mefhumunca, min vechin ona/onlara uyar. Tıpkı sultanın, raiyyetinden birinin hanesinde, صَاحِبُ الدَّارِ أَوْلٰى بِالْإِمَامَةِ *"Ev sahibinin imam olması daha uygundur."*[5] deyip tenezzülen onun iş'âr ve işaretleriyle hareket etmesi gibi...

Bir diğer mânâda halil, dostunun esrar atmosferine giren ve onun muhabbetini kalbinin bütün derinliklerinde hisseden tam bir enîs ve vefalı bir elîf demektir. Hiç kuşkusuz bu ölçüde bir vefa ve sadakate çok az insan muvaffak olmuştur. Şüphesiz bunların başında da, taayyündeki hususiyeti ve durduğu noktada başında bulunduğu kaynak itibarıyla Hz. İbrahim gelir. Halilü'r-Rahmân, hullet unvan-ı celîlini, işte o fevkalâde sadakati, وَإِبْرٰهِيمَ الَّذِي وَفّٰى *"Ve o çok vefalı İbrahim."*[6] ile müseccel vefası, emre itaatteki inceliği kavrama hassasiyeti, her platformda gürül gürül hakka daveti ve tevhidi haykırması, kalbinin yanında aklını, mantığını, muhakemesini bu çağrının emrine vermesi, başına gelen onca devâhîyi tevekkül, teslimiyet ve tefviz üstü bir ruh hâletiyle karşılaması; evet o, mütemerritlerden mütemerrit muhatapları karşısında hakkı ilan ederken, bütün kalbiyle onların umum zâhir

ve bâtın hislerine seslenmesi; gülerek nâr-ı Nemrud'a yürümesi; tenezzühe çıkıyor gibi yurdundan-yuvasından ayrılıp yâd ellere düşmesi; Rabbi emrettiği için sevgili eşini insiz-cinsiz bir vadiye bırakması, bırakıp arkasına dahi bakmadan çekip gitmesi; hilm ü silm âbidesi semere-i fuâdını ve aydınlık bir gelecek adına Hakk'ın muradı o hususî evlâdını فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ *"Baba oğul Allah'ın emrine teslim olup da İbrahim onu, şakağı üzerine yere yıktığında..."*[7] âyetinin sarahatiyle Hakk'ın emrine teslimiyet ve inkıyâdı; varını yoğunu kimseyi tefrik etmeden herkese infakı; hâsılı, ilâhî ahlâkla tam tahalluk edip, geçmiş bütün enbiyânın medâr-ı fahrı olabilecek bir ufka ulaşması, وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْاٰخِرِينَۙ *"Gelecek nesiller arasında hayırla anılmayı nasip eyle bana."*[8] mazmununca Müslümanlar nezdinde hep bir yâd-ı cemîl olarak anılması ve arkadan gelenler arasında da dualarla yâd edilmesi bakımından hulletin en parlak simasıdır. Aslında o, seçkinlerden bir seçkin hüviyetiyle seleflerinin bir semere-i nuraniyesi ve haleflerinin de –hususiyle de Sultanu'r-Rusül'ün (sallallâhu aleyhi ve sellem)– münevver bir çekirdeği olması açısından farklı bir konumu haizdi ve ona göre de mükemmel bir duruşu vardı. Rabbi ona: "Can u gönülden Hakk'a teslim ol (veya özünü Allah'a teslim et)." deyince o da hemen *"Ben Rabbülâlemîn'e teslim oldum."* deyivermişti.[9] Bu peygamberâne teslimiyet ve inkıyat onda bir öz ve ruh, İnsanlığın İftihar Tablosu'nda bir şecere-i mübareke, ümmet-i Muhammed'e de bir maiyyet semeresi ve mâidesiydi. Bu son hususu Kur'ân şöyle işaretler: فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ *"Eğer (müşrikler İslâm konusunda) seninle tartışmaya girerlerse de ki: Ben bütün benliğimle Allah'a teslim oldum. Bana tâbi olanlar da tam teslim olup inkıyat ettiler."*[10]

Hulletin ana unsurları, herhangi bir kurbet kahramanının zâhir ve bâtın letâif ve havâssına nüfuz edince, onu eşya ve hâdiseler hakkında parça parça görüp düşünmekten kurtarır; ihsasları, ihtisasları, iç mülâhazaları, mantıkî yorum ve değerlendirmeleriyle tevhid ufkuna ulaştırır; aklı, zihni, hissi, şuuru, kalbi ve sırrıyla –zaviye farklılığı mahfuz– her şeyi birden müşâhede zirvesine yükseltir ve ona havâss-ı zâhir ve bâtının icmâî tarassutlarıyla çok buudlu, çok renkli ama tevhid şiveli, tevhid desenli neler ve neler temâşâ ettirir.

Hullet mesleğinde yol alan her ârif, varlığa Hz. İbrahim ufkundan bakar; onun vilâyet yörüngesinde seyahat eder. İşin özündeki hullet ruhunu inkişaf ettirebildiği ölçüde o da o ana kadar parça parça gibi görülen umum varlığı bir bütün olarak duyar, damlaları derya şeklinde müşâhede eder; her şeyi âli bir manzaradan mahrûtî temâşâya alıyormuşçasına iç içe intizamlı ve birbiriyle sımsıkı irtibatlı olarak her şeyin aynı mânâyı seslendirdiğini, aynı hakikate göndermede bulunduğunu, nizam, intizam ve âhenk diliyle bütün bir kâinatın "Allahu Ehad" dediğini duyar ve bu küllî ve icmâî şehadetle kendinden geçer.

Böyle bir ârifin, bakış ve duyuşlarında sıfât-ı sübhaniye tecellîleri nümâyân ve nazarı da rahmânîdir; o, herkese ve her şeye karşı sımsıcaktır. Her nesneyi âdeta kendinden bir parça bilir, onu şefkatle okşar, herkesi bağrına basar, bir kardeş gibi koklar; âlemin niyet, düşünce, kanaat ve yorumlarıyla alâkalı mülâhazalarını, gizli-açık her şeyi bilen "Allâmü'l-Guyûb"a bırakır ve bir Mevlâna edasıyla herkese "Gel, gel!" eder; münasebetsiz bir muameleye maruz kalınca da "Eyvallah!" der, ellerini göğsüne bağlar. Zira o, rahmetin vüs'atiyle münasip diyeceğimiz hullet ufkunda seyahat eden sadık bir Hak halifesi, eli bütün varlığın üzerinde bir sıfât-ı sübhaniye aynası, muamelelerinde ilâhî esmânın şuurlu bir meclâsı ve letâifinin farklı menfezlerinden, iki gözün bir görmesi gibi, her şeyi farklı derinlikleriyle tek gören nazarı câmi bir mutarassıddır.

Hullet vilâyeti, vilâyetlerin zirvesidir. Gerçi Allah'a yakın olmanın bir sınırı yoktur, zira O sınırsızdır. Ne var ki, her ferdin tabiat ve donanımı icabı bir "arş-ı kemalât"ı vardır ve bu, o sâlik ya da ârif için mecburi bir serhad oluşturur. Bu itibarla, hullet vilâyetinde hak yolcusu, yedinci kat semaya ulaşsa yine de onun bir sınırı var demektir. Meğer ki, Cenâb-ı Mennân'ın, Rabbülâlemîn unvanıyla, Sahib-i Fazilet, Sahib-i Vesile ve Sahib-i Makam-ı Mahmud'a (sallallâhu aleyhi ve sellem) özel teşrifatı nev'inden ekstra bir lütfu olsun, olmuştur da.. ve O, mekânı lâmekân olacağı, mübarek cismi cân olacağı, bütün pinhanların da ayan olacağı öyle bir noktaya ulaşmıştır ki, orada ne arz u sema vardır ne de oraya bir melek ve ruhanî uğramıştır.

Cenâb-ı Hak her nebiyi farklı bir hususiyetle mümtaz kılmış ve bu imtiyazla nazara vermiştir: Hz. Âdem bir safiyy, Nuh Nebi ise bir neciyy, Hz.

İbrahim hulletle mümtaz bir halîl, Hz. Musa apaçık bir kelîm, Hz. İsa ise ruh ile serfiraz bir rûhullahtır. Bu yüce evsâf yanında Efendimiz'e takdir buyurulan pâye ise "Habîbullah" unvan-ı celîli olmuştur. Miraçta Allah Resûlü, her nebiyi, makamının remzi bir semada Allah'la münasebet içinde bulur ve Hz. Musa'yı altıncı kat semada, Hz. İbrahim'i yedinci tabakada ziyaret eder.[11] Kendisi ise yürür sonların sonuna; ulaşır ruhanîler burcuna ve melekten merhaba görür.. "kâb-ı kavseyni ev ednâ" iklimine erer.. "bî huruf u lafz u savt" özel bir vahiyle şereflendirilir.. inkişaf etmiş letâifinin mercekleriyle görünmezleri temâşâ eder, duyulmazları duyar, bilinmezleri bilir ve "Cennetü'l-Me'vâ"yı aşarak "Sidretü'l-Müntehâ"ya ulaşır; ulaşır ve bütün yükselmelere de, kurbetlere de son noktayı koyar.

Ne var ki O, yürüdüğü bu yolu kendi vilâyetinin gölgesinde, arkasından gidenlere hep açık tutar; maiyyete terettüp eden lütuflardan herkesin istifade etmesi için de –kaynağı Hak'tan– her zaman cömert davranır.

Ondandır bugün vilâyet planında duyulup hissedilen hulletler ve o hulletin bir izdüşümüdür mü'minler arasındaki musâdaka (karşılıklı sadâkat teâtisi), ihâ, ülfet tavrı ve ünsiyet muamelesi şeklinde tezahür eden hılletler ve Kur'ân hizmetkârlarına ilâhî bir mevhibe saydığımız İbrahimî üslûp. Bediüzzaman, hulletten doğan böyle bir musâdaka ve kardeşliği çok gerekli görür ve millet-i Hanîfiyeden olmanın bir hususiyeti sayar: *"Mesleğimiz halîliye olduğu için meşrebimiz hıllettir. Hıllet ise, en yakın dost, en fedâkâr arkadaş, en güzel takdir edici yoldaş ve en civanmert kardeş olmayı iktiza eder. Bu hılletin üssü'l-esası samimî ihlâstır. Samimî ihlâsı kıran adam, bu hılletin gayet yüksek kulesinin başından sukut eder ve derin bir çukura düşer."*[12] Ona göre bu düşüş, iflâh etmeyen bir zeyğ ve zımnî bir dalâlettir.

اَللّٰهُمَّ اٰتِ نَفْسِي تَقْوَاهَا وَزَكِّهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا أَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا.

وَصَلِّ وَسَلِّمْ أَفْضَلَ صَلَوَاتِكَ وَأَكْمَلَ تَحِيَّاتِكَ وَأَجْمَلَ تَسْلِيمَاتِكَ عَلَى الْفَاتِحِ لِلنُّبُوَّةِ وَخَاتَمِهَا وَعَلٰى اٰلِهِ وَأَصْحَابِهِ ذَوِي الْقَدْرِ وَالْوَفَاءِ.

[1] Bakara sûresi, 2/124.

[2] Kamer sûresi, 54/55.

[3] Buhârî, bed'ü'l-halk 8, tevhid 35; Müslim, îmân 312, cennet 2-5.

[4] En’âm sûresi, 6/90.

[5] Bkz.: el-Haskefî, ed-Dürrü’l-Muhtâr 1/559; ed-Desûkî, el-Hâşiye 1/344.

[6] Necm sûresi, 53/37.

[7] Sâffât sûresi, 37/103.

[8] Şuarâ sûresi, 26/84.

[9] Bakara sûresi, 2/131.

[10] Âl-i İmrân sûresi, 3/20.

[11] Bkz.: Buhârî, bed’ü’l-halk 7, enbiyâ 24; Müslim, îmân 266, 267, 271, 272, 278.

[12] Bediüzzaman, Lem’alar s.254-255 (Yirmi Birinci Lem’a, Dördüncü Düstur).

Kaynakların Tespitinde Faydalanılan Eserler

Abdülaziz el-Buhârî, Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (v. 730/1330); ***Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî,*** I-IV, *[Tahkik: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer],* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1418/1997.

el-Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed (v. 1162); ***Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs,*** I-II, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1405.

Ahmed İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybanî (164-241 h.); ***el-Müsned,*** I-VI, Müessesetü Kurtuba, Mısır, tsz.

________; ***ez-Zühd,*** Dâru'r-rayyân li't-türâs, Kahire, 1987.

el-Alûsî, Ebu's-Senâ, Şehâbeddin Mahmud İbn Abdillah (v. 1270 /1854); ***Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'u'l-mesânî,*** I-XXX, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz.

Bediüzzaman, Said Nursî; ***Hutbe-i Şâmiye***, *[Sadeleştirme ve Şerh: Abdullah Aymaz]*, Şahdamar Yay., İstanbul, 2008.

________; ***Lem'alar,*** Şahdamar Yay., İstanbul, 2010.

________; ***Mektubat,*** Şahdamar Yay., İstanbul, 2010.

________; ***Mesnevî-i Nuriye,*** Şahdamar Yay., İstanbul, 2010.

________; ***Sözler,*** Şahdamar Yay., İstanbul, 2010.

el-Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed İbnu'l-Hüseyin (384-458 h.); ***Şuabü'l-îmân,*** I-IX, *[Tahkîk: Muhammed es-Saîd Besyûnî ez-Zağlûl],* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1410/1990.

el-Buhârî, Ebû Abdillah, Muhammed İbn İsmail (v. 256 h.); ***Sahîhu'l-Buhârî,*** I-VIII, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979.

ed-Desûkî, Ebû Abdillah Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Arafe (v. 1230/1815); ***Hâşiyetü'd-Desûkî alâ Şerhi'l-kebîr,*** I-IV, Dâru'l-fikr, Beyrut, tsz.

ed-Deylemî, Ebû Şucâ' Şîreveyh b. Şehredâr (445-509 h.); ***el-Müsnedü'l-firdevs bi me'sûri'l-hitâb,*** I-V, *[Tahkîk: Muhammed es-Saîd Besyûnî ez-Zağlûl],* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1406/1986.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (202-275 h.); ***es-Sünen,*** I-V, Çağrı Yayınları, 2. baskı, İstanbul (1413/1992).

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillah el-İsbehânî (v. 430 h.); ***Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ,*** I-X, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1405 h.

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (450-505 h.); ***İhyâu ulûmi'd-dîn,*** I-IV, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, tsz.

___________; el-Maksadü'l-esnâ fî şerhi meâni esmâillâhi'l-hüsnâ, *[Tahkik: Besam Abdulvahhab el-Cabî],* el-Cifan ve'l-Câbî, Kıbrıs, 1407/ 1987.

Gülen, M. Fethullah; ***Asrın Getirdiği Tereddütler,*** I-IV, Nil Yayınları, İstanbul, 2011.

el-Hâkim, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah en-Neysâbûrî (v. 405 h.); ***el-Müstedrek ale's-Sahîhayn,*** I-IV, *[Tahkik: Mustafa Abdülkadir Atâ],* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1990.

el-Halebî, Ali b. Burhaneddin (v.1044 h.); ***İnsanü'l-uyûn fî sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn (Sîret-i Halebiyye),*** I-III, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1400.

İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (508-597 h.); ***Telbîsü iblîs***, *[Tahkik: es-Seyyid el-Cemîlî]*, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1405/1985.

İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şehabeddin Ahmed b. Ali el-Askalanî (773-852 h.); ***Lisânü'l-mîzân,*** I-VII, Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbûât, Beyrut, 1406/1986.

_______; *Telhîsu'l-habîr,* *[Tahkik: Abdullah Hâşim el-Yemânî],* Medine, 1384/1964.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî el-Bustî (v. 354 h.); ***Sahîhu İbn Hibbân,*** I-XVI, *[Tahkik: Şuayb el-Arnavut],* Müessesetü'r-risale, Beyrut, 1414/1993.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (207-275 h.); ***es-Sünen,*** I-II, Çağrı Yay., 2. baskı, İstanbul, 1413/1992.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Ahmed İbn Abdilhalim İbn Teymiyye el-Harrânî (661-728 h.); ***Mecmûu'l-fetâvâ,*** XXXV, *[Tahkik: Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım en-Necdî],* Mektebetü İbn teymiyye, tsz.

el-Îcî, Ebu'l-Fazl Adudiddin Abdurrahman İbn Ahmed Abdulgaffar (v. 756/1355); ***Kitâbu'l-Mevâkıf,*** I-III, *[Tahkik: Abdurrahman Umeyre],* Dâru'l-cîl, Beyrut, 1417/1997.

el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr b. Ferah (v. 670 h.); ***el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân,*** I-XX, Dâru'ş-şa'b, Kahire, 1372 h.

Ma'mer b. Râşid (v. 151 h.); ***el-Câmi',*** I-XI, *[Tahkik: Habîb el-A'zamî],* el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1403.

el-Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdürrauf b. Tacilarifin b. Ali (v. 1031/ 1622); ***Feyzu'l-Kadîr şerhu Câmii's-sağîr,*** I-VI, el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ, Mısır, 1356 h.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn el-Haccâc en-Neysâbûrî (206-261 h.); ***Sahîhu Müslim,*** I-V, *[Tahkik: Muhammed Fuad Abdulbakî],* Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz.

en-Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb (215-303 h.); ***es-Sünen,*** I-VIII, Çağrı Yay., 2. baskı, İstanbul (1413-1992).

en-Nesefî, Ebu Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed (v. 537 h.); ***el-Akâid,*** Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1847.

eş-Şehristanî, Muhammed İbn Abdilkerim İbn Ebî Bekr Ahmed (479-548 h.); ***el-Milel ve'n-nihal,*** I-II, *[Tahkik: Muhammed Seyyid Cîlânî],* Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1404 h.

es-Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman (v. 902/ 1497); ***el-Makâsıdü'l-hasene,*** *[Tahkik: Muhammed Osman],* Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1405/1985.

es-Süyûtî, Abdurrahman b. el-Kemal Celâleddîn (849-911 h.); ***el-Hâvî li'l-fetâvâ fi'l-fıkh ve ulûmî't-tefsîr,*** I-II, *[Tahkik: Abdüllatif Hasan Abdurrahman],* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1421 h.

_______; (Abdulğani ve Fahru'l-Hüsn ed-Dehlevî ile birlikte) ***Şerhu Süneni İbni Mâce,*** Kadîm-i kütüphane, Karaçi, tsz.

_______; *el-Leâliü'l-masnûa fî ehâdîsi'l-mevzûa,* I-II, *[Tahkik: Salah b. Muhammed]* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1417/1996.

et-Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed (260-360 h.); ***el-Mu'cemü'l-evsat,*** I-IX, *[Tahkik: Tarık b. Ivazullah b. Muhammed-Abdülmuhsin b. İbrahim el-Huseynî],* Dâru'l-Harameyn, Kahire, 1415.

_______; *el-Mu'cemü'l-kebîr,* I-XXV, *[Tahkik: Hamdi b. Abdülmecîd es-Selefî],* Mektebetü'z-Zehra, Musul, 1404/1983.

et-Taberî, Muhammed İbn Cerir İbn Yezid İbn Halid (224-310 h.); ***Câmiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân,*** I-

XXX, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1405 h.

el-Haskefî, Alâuddin Muhammed b. Ali (v. 1088/1677); ***ed-Dürrü'l-Muhtâr,*** I-VI, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1386 h.

et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsa b. Sevre (209-279 h.); ***el-Câmiu's-Sahih,*** I-V, Çağrı Yay., 2. baskı, İstanbul, 1413/1992.

el-Ûşî, Ebu'l-Hasan Siraceddin Ali b. Osman Fergani el-Ûşî (575/1179); ***Bed'ü'l-emali,*** İstanbul, 1318 h.

ez-Zehebî, Şemsüddîn Muhammed Ahmed (v. 748/1347); ***Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*** *[Tahkik: Şuayb el-Arnavut, Muhammed Nuaym],* Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1413 h.

184001-20110826